

محاشیات : مقصد اور منہاج

معاشیات : مقصد اور منہاج

یعنی

ڈاکٹر ذاکر حسین، پی ایچ، ڈی

کی

تقریریں جو ۵، ۶، ۷ مارچ ۱۹۳۲ء کو
ہندستانی اکیڈمی، یو۔ پی کے سامنے پڑھی گئیں۔

الہ آباد :

ہندستانی اکیڈمی، یو۔ پی

۱۹۴۱

تہذیب

ان مقالوں میں اگر کچھ توجہ کے قابل ہو تو وہ ہے جو میں نے اپنے محترم اور شفیق استاد پروفیسر ورنر زومبارت استاد جامعہ برلن کے حلقہٴ درس میں بیٹھ کر اور ان کی تصانیف کو پڑھ کر سیکھا - اُس لیے اپنی اس طالب علمانہ کوشش کو ان کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں۔

ذاکر حسین

تہمید

اہل علم کے اس مجمع میں لب کشائی کی جرأت بے ادبی ہوتی، اگر میں مامور نہ ہوتا - اب اپنی جسارت پر عذرخواہی کے بجائے آج کی گفتگو کو اس شرف و افتخار پر شکرپے کے اظہار سے شروع کرتا ہوں جو یہاں مدعو فرما کر ہندوستانی اکیڈمی نے مجھے بخشا ہے -

مجھے حکم ہوا ہے کہ میں ”معاشیات“ پر چند مقالات آپ کی خدمت میں پیش کروں - اس وسیع میدان میں کسی مخصوص موضوع کا تعین مجھ پر چھوڑ دیا گیا ہے - اس موقع کے لیے میرے ذہن میں سب سے پہلے جو عنوانات آئے وہ زمانہ حال کی معاشی زندگی سے متعلق تھے - ان پر دلچسپ گفتگو آسان بھی تھی - لیکن دلچسپی علم کی قدر اعلیٰ نہیں، نہ حالات کا ہر دلچسپ بیان ’علم‘ ہوتا ہے، اور مجھے یقین ہے کہ یہ علمی مجمع ہے - اس لیے اس مجمع کے سامنے کوئی اخباری اطلاع تو پیش کی نہیں جا سکتی - معاشی زندگی کا کوئی حصہ اگر آپ کے سامنے لایا جاتا تو اس طرح کہ وہ سمجھ میں آئے یعنی روابط ذہنی کے کسی وسیع تر خاکے میں ان مظاہر معیشت کو اپنی تھپک تھپک جگہ دی جا سکے - گویا معاشی زندگی کی تشکیل کے امکانات، رجحانات اور لوازمات کا ایک نظری خاکہ موجود ہو جس کے وسیلے سے ان مظاہر معاشی کو سمجھنے میں مدد ملے -

میرے ناقص علم میں ایسا نقشہ بہت کم معاشیین کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اُن کے یہاں تو آج تک اپنے علم کے لیے ایک متفقہ نام بھی نہیں ہے۔ انگریزی میں کوئی اسے Political Economy کہتا ہے ، کوئی Public Economy کوئی Economic Science کوئی Economics تو کوئی Cattalactic - جرمن میں کہیں اس کا نام ہے - National - Soziale Ökonomie کہیں Politische Ökonomie کہیں Sozialwirtschaftslehre کہیں Staatswirtsch- Volkswirtschaftslehre کہیں aftslehre - فرانسیسی میں کوئی اسے Economie politique کہتا ہے ، کوئی Economie industrielle یا Economie Social ، کوئی Chrysologie ou ploutonomie تو کوئی Ploutologie ou ergonomie

خیر نام ایک نہ ہوتا تو نہ ہوتا کام تو ایک ہوتا - لیکن یہاں یہ بھی نہیں - موضوع بحث ہی آج تک متعین نہیں ، طریق تحقیق یا نتائج کا کیا ذکر ! اور یہ عدم تعین کچھ ہندوستانی معاشیوں میں نہیں ہے جو لفظ Economy یا Wirtschaft کے غلط معنی سمجھ کر کبھی اس کا ترجمہ معیشت کرتے ہیں کبھی اقتصاد - بلکہ خود مغربی معاشیین ان لفظوں کے صحیح معنی متعین کرنے میں دھوکے کھا چکے ہیں اور کہا رہے ہیں - مثلاً لفظ Economy سے مراد انسانی اعمال اور اداروں کا ایک مجموعہ بھی ہے ، اور انسانی عمل کا ایک مخصوص طریقہ ، ایک خاص رویہ بھی - اس فرق کو اردو میں معیشت اور اقتصاد کے لفظوں سے کم و بیش ظاہر کیا

جا سکتا ہے - لیکن اگر ایک کو دوسرے سے ملا دیا جائے تو خلط مبحث ہو جائے گا - آپ جب کہتے ہیں کہ ”فلاس شخص ہوا مقتصد ہے“ تو غالباً مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ مختلف چیزوں یا حالتوں کی خوب جانچ پرتال کرتا ہے، اُنہیں تولتا ہے، کسی نتیجے کے حاصل کرنے کے لیے کم سے کم قوت یا وسائل صرف کرنا چاہتا ہے، یا اپنے لیے کسی صرف سے زیادہ سے زیادہ حظ نفس حاصل کرنے کی تدبیر کرتا ہے - کسی مقصد کے پورا کرنے کے لیے کم سے کم صرف قوت کرنا، اصول اقتصاد ہے - گویا یہاں اقتصاد کے معنی ہیں کسی متعینہ مقصد یا غرض کے لیے صحیح اور مناسب وسائل و ذرائع کا انتخاب - یا اگر اقتصاد کو ایک خالص نفسیاتی بلکہ حسیتی لغت بنا دیجے تو اقتصاد اس طریق عمل سے عبارت ہو جاتا ہے جس سے مقتصد کو زیادہ سے زیادہ حظ حاصل ہو - یعنی حظ حاصل کرنے کے وسائل دیے ہوئے ہوں، اُن کے استعمال کے لیے ایسے مقصد کا انتخاب کیا جائے کہ زیادہ سے زیادہ حظ مترتب ہو -

غلطی سے بہت سے معاشیین نے اپنا موضوع تحقیق ”اقتصاد“ کو بنا لیا ہے - اور اس لفظ کی جو تشریح میں نے ابھی کی ہے کچھ معاشیین نے اس میں سے ایک معنی پر توجہ کی ہے کچھ نے دوسرے پر! اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں معیشت کا علم نہایت وسیع، ہمہ گیر سا علم ہو جاتا ہے جس کی حد بغنی دشوار بلکہ ناممکن ہو جاتی ہے - اس لیے کہ کم سے کم صرف قوت سے زیادہ سے زیادہ اثر کا عقلی اصول اور افادہ اور حظ کی مقدار کو زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا نفسیاتی اصول اعمال انسانی کی پوری دنیا میں کارفرما ہے -

مصور جب کم سے کم خطوط سے اپنے مافی الضمیر کو کاغذ یا کپڑے پر ادا کرنا چاہتا ہے اور ”اسراف خطوط“ کے الزام سے بچنا چاہتا ہے تو اس اصول اقتصاد ہی پر تو عمل کرتا ہے - پختہ مشق غزل گو شاعر جب دو مصرعوں میں کیفیات و معانی کے خزانے بند کر دیتا ہے ، یا ایک بلیغ ادیب چند لفظوں یا جملوں سے ایک دفتر کا کام لے لیتا ہے ، یا کوئی پرکار معشوق صرف ایک نکلہ غلط انداز سے طویل سے طویل معذرت یا عتاب نامہ کا کام نکال لیتا ہے ، تو یہ سب اصول اقتصاد پر ہی تو عمل پیرا ہوتے ہیں - اور یہی خاص خاص لوگ نہیں بلکہ ہر لمبی سڑک کو چھوڑ کر چھوٹی پکندنڈی پر چلنے والا ، اپنی لنگی سے عمامہ ، آڑھنی اور جانماز کا کام لے لینے والا ہر طالب علم ، نماز میں صرف ’قل هو اللہ‘ اور ’انا اعطینا‘ سے کام لینے والا ہر نمازی ، نہیں صبح سے شام تک ہر سمجھ بوجھ والا آدمی اس اصول اقتصاد پر کاربند ہوتا ہے - پھر کیا غریب معاشی کے سپرد یہ کام ہے کہ ایک علم مدون کرے جو ان سب مختلف قسم کے اعمال پر جاری ہو ؟ اور خدا کا بڑا شکر ہے کہ کسی بزرگ نے یہ ناممکن کام اپنے ذمے لیا بھی نہیں -

جو لوگ معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم کہتے ہیں انہوں نے تو ہم سب پر یہ احسان کیا ہے کہ کچھ دور چل کر اس اصول کی ہمہ گیری کو نظر انداز کر دیا ہے - البتہ اصول افادہ یا اصول حظ کو معاشیات سے متعلق مظاہر کی قدو امتیازی بتانے والے یہ بھی کر گزرے ہیں اور ان میں سے بعض نے معاشیات کو ’حظیات‘ کا علم بنانے کا حوصلہ بھی کیا ہے - انہیں یہ فرمانے میں بھی باک نہیں کہ معاشیات کا

مقصد ہے کہ ”انسان کو زیادہ سے زیادہ حظ زندگی کی تدبیر سکھائے!“^۱ جو بلا تامل کہتے ہیں کہ ”معاشیات کو مادی اشیاء سے کوئی علاقہ نہیں، بلکہ صرف نفسیاتی توازن (حظ و کرب) سے سروکار ہے“^۲ اور جن کے نزدیک معاشیات ”مسرت کا علم ہے، انسانی مسرت، اعتباری انسانی مسرت کا!“ اور جن کا خیال ہے کہ مسرت انسانی کا وہ عقدہ لایذحل جسے سلجھانے کی ناکام کوشش بے شمار فلسفیوں نے کی معاشیات کے ہاتھوں سلجھ سکتا ہے کہ اب یہ فلسفے کی قائم مقام ہے اور نعم البدل اس لیے کہ فلسفہ ”ناکام معاشیات“ کا نام ہے!!^۳

ایک طرف اگر معاشیات کو اصول اقتصاد کا علم بتانے والے ایسے ایک ہمہ گیر علم بنانے کے درپے ہیں تو دوسری طرف ایسے بھی ہیں جو اقتصاد کی جگہ معیشت کو اس علم کا موضوع سمجھتے ہیں۔ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ ”معاشی زندگی پر سیاست کا بہت اثر پڑتا ہے“ یا یہ کہ ”روپیے کی موجودہ شرح مبادلہ معیشت ہند کے لیے بہت مضر ہے“ یا یہ کہ ”مسلمانان ہند کی معاشی حالت اچھی نہیں“ تو یہاں معیشت سے مراد انسانی اعمال، تشکیلات اور اداروں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ یعنی احتیاجات انسانی اور وسائل رفع احتیاج میں عدم تطابق ہے؛ احتیاجات بے حد و پایاں ہیں‘

H. H. Gossen : Entwicklung der Gesetze^۱ des menschlichen Verkehrs, (1854).

R. Liefmann: Grundsätze der Volkswirtschafts-^۲ lehre, (1918).

V. Gans-Ludassy: Die Wirtschaftliche Energie,^۳ (1893).

وسائل دفع احتیاج کم‌یاب - اُن کی کمی کو پورا کرنے کے لیے
 جہد و سعی ضروری ہے اور اُسی جہد و سعی اور اس کی تشکیلات
 سے معیشت عبارت ہے - معاشیات اُسی معیشت کا علم ہے -
 لیکن اِس گروہ میں بھی توسیع خواہ سامراجی مزاج کے
 معاشی ہیں - مثلاً بعض ہیں جن کے نزدیک معاشی زندگی
 اور جماعتی زندگی مرادف اصطلاحیں ہیں - اُن کے خیال میں
 "آدمیوں کی اجتماعی زندگی اور اُس کی تشکیل کو نظر
 تحقیقی سے دیکھنا معاشیات کا مقصد ہے -" ۱ یہ لوگ
 مسجد و مدرّ، تھیٹر اور سنیما، کارخانے اور قہوہ خانے، شادی
 بیاہ اور تجمیّز و تفریّہ کے مراسم سب کو معاشیات کا موضوع
 تحقیقی بنانا چاہتے ہیں کہ اجتماعی زندگی اور اس کی
 تشکیلات میں تو یہ سب کچھ شامل ہے - بعض کے نزدیک
 معیشت کا لفظ مقاصد کے لیے جملہ وسائل و ذرائع پر حاوی
 ہے اور یوں معاشیات تمام وسائل و ذرائع کا علم ہے - ۲ یہ
 لوگ اس خیال سے ذرا نہیں جھجکتے کہ وسیلہ اور ذریعہ تو
 دنیا میں کیا کیا چیزیں نہیں بن سکتیں، پیت بھرنے کے لیے
 روٹی اور تن ڈھکنے کے لیے کپڑا ہی ذریعے نہیں ہیں - 'مے و انگبین
 کی خاطر طاعت، اور حور و قصور کے لیے زہد و تقویٰ بھی
 وسائل ہی تو ہیں ! سیاست کا سارا فن، تعلیمات کے تمام
 منصوبے اگر مقاصد کے لیے وسائل نہیں تو اور کیا ہیں؟ پھر کیا
 اُن سب کو بھی معاشیات کا جزو سمجھا جائے؟

R. Stammler : Wirtschaft und Recht, (1896). ۱

O. Spann : Fundament der Volkswirtschafts-
 lehre, (1918). ۲

یہ حال تو اکابر فن میں موضوع کے عدم تعین کا ہے، پھر اس پر بحث و نظر کے اس قدر مختلف زاویے ہیں، اتنے مذاہب، اتنے رجحانات کہ تقریباً ہر بڑا معاشی ایپ طریق تحقیق میں دوسرے سے الگ نظر آتا ہے۔ یہی نہیں، مختلف مصنف اپنے عقائد دیلی یا تعلق جماعتی کے اعتبار سے بھی اپنے موضوع پر الگ الگ روشنی ڈالتے ہیں اور ہمیں کہیں مسیحی معاشیات سے واسطہ پڑتا ہے کہیں لبرل یا اشتراکی معاشیات سے، بورژوا معاشیات سے سابقہ پڑتا ہے اور پرولتاری معاشیات سے !

تاریخ معاشیات کی کوئی مستند اور متداول کتاب اُٹھا لیجیے—چاہے زید اور دست کی کتاب ہو یا لویٹزی کوسا کی، دوشہ کی ہو یا اشپان کی، شمسے ترکی یا زالین کی—آپ دیکھیں گے کہ ایک میں بھی کسی عام بنیادی اصول پر ترتیب مطالب نہ ملے گی۔ یہ مصنف، جو سب کے سب بلند پایہ معاشی مفکر ہیں، بلا کسی اصول تبویب کے اپنے مواد کو مرتب کرنے پر مجبور سے معلوم ہوتے ہیں، اور مختلف مذاہب کو الگ کرنے کے لیے یا تو کہیں محض سطحی عوارض کو وجہ امتیاز بناتے ہیں یا ایسی خصوصیات کو جو بالکل مختلف النوع ہیں !

اس انتشار کے عالم میں کہ نہ منزل متعین، نہ راہ متیقن، نہ دھرو باہم متفق، کسی کو دعوت سفر دی جائے تو کیونکر دی جائے، اور کیا دی جائے۔ آپ کے سامنے معاشی زندگی کے کسی پیچیدہ عملی سوال کو کیسے پیھیں کیجیے ! بہتر یہی ہے کہ اُن بنیادی چیزوں کے متعلق ہی ہم یہاں مل کر غور

کریں اور معاشیات کے مقصد اور منہاج ہی کو اپنا موضوع تحقیقی بنائیں -

اس تحقیق میں ظاہر ہے کہ گذشتہ اور موجودہ معاشیین کے خیالات سے آگاہی اُسی طرح مفید ہوگی جیسے کسی راہرو کے لیے اپنے پیشروؤں کے نقش قدم - اُن کے صحیح قدموں سے ہدایت اور اُن کی غلطیوں سے تلبہ کا کام لینا ہمارا غرض ہے۔ لیکن اُن کی تعداد بے شمار ہے اور اُن کے خیالات میں شدید تباہی - اُن کی کاوشوں کو اپنے لیے کار آمد بنانے کے لیے ضرورت ہے کہ اس خلفشار میں کچھ نظم پیدا کیا جائے اور اس غرض سے مختلف مصنفین کے خیالات کو اُن کے اساس علم کے لحاظ سے مرتب کیا جائے؛ جیسا کہ تعجب ہے اب تک صرف ایک مشہور معاشی میرے محترم اُستاد پروفیسر ورنر زومبارت نے حال میں کیا ہے^۱ - اور اس سے پہلے شاید کسی نے نہیں کیا - زومبارت کا خیال ہے اور بالکل صحیح خیال ہے، کہ تمدن کے ہر دوسرے شعبے کی طرح معیشت انسانی پر نظر ڈالنے کے بھی تین مختلف نقطے ممکن ہیں یعنی ما بعد الطبیعی نقطۂ نظر، علوم طبیعی کا نقطۂ نظر اور علوم تمدنی کا نقطۂ نظر - گویا معیشت کا علم یا تو معیاری علم ہو سکتا ہے یا تو ترتیبی، یا افہامی - یہی تین شکلیں اس علم نے واقعی اختیار بھی کی ہیں اور آج بھی اس کے ممتاز حامل انہیں تین راہوں میں سے کسی نہ کسی پر چلتے ہوئے نظر آتے ہیں - ایسے کم ہیں جو باقی دو طرف سے مدہ موز کر ایک ہی راہ

پر پڑ لیے ہوں اور اکثر میں دو یا تینوں کی آمیزش ہو گئی ہے۔
 فرانسیسی 'فزیو کراتی' یا 'طبیعیین' کے گروہ اور انگریزی کلاسک
 معاشیین کی تصانیف میں معیاری اور ترتیبی کی آمیزش
 ہے؛ جرمنی کے "تاریخی مذہب" میں ترتیبی اور افہامی
 کی؛ مذہب اشتراک کے بانی کارل مارکس کے یہاں تینوں کی۔
 خالص معیاری نظام 'مقدس کلیسا طامس کا کہا جا سکتا ہے'
 خالص ترتیبی ولفریڈ وپریتو کا 'اور خالص افہامی' ورنر
 زومبارت کا۔

معاشیات معیاری

معاشیات معیاری کا مقصد معیشت موجودہ کی تشریح اور توجیہ نہیں بلکہ ”معیشیت صحیحہ“ کا پتہ چلانا ہے۔ وہ محض یہ معلوم کرنے پر قانع نہیں کہ معاشی کل کے پرزے کیسے کام کرتے ہیں بلکہ وہ معلوم کرنا چاہتی ہے کہ معاشی کل ہونی کیسی چاہیے؟ لوگ غلطی سے اس معیاری معاشیات کو علمی ہدایات کا مجموعہ سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن معاشیات معیاری اس مرتبے پر راضی نہیں۔ اس لیے کہ علمی معاشیات کا کام تو بس یہ ہے کہ اگر مقاصد مقرر ہوں تو اُن کے لیے صحیح ذرائع اور وسائل کی تحقیق کرے اور اُن کا پتہ چلائے۔ معاشیات معیاری کا مطمح نظر اس سے بہت بلند ہے۔ وہ تو مقاصد معاشی کی تعیین کرنا چاہتی ہے اور اس تعیین مقاصد کو وہ ’علم‘ کا کام بتلاتی ہے۔ وہ اُن ازلی اور ابدی قوانین کے انکشاف کو اپنا فریضہ علمی جانتی ہے جو سارے عالم اخلاقی میں رائج ہیں اور جن کے زیر فرمان معیشت انسانی کا علاقہ بھی ہے۔ اُن کا مقصد تلاش اور مطلوب جستجو ”معیشیت صحیحہ“ ہے۔ یعنی وہ معیشت جو مقصد حیات انسانی اور مقصد کائنات کے مطابق اور اُن سے ہم آہنگ ہو۔ یہی ”معیشیت صحیحہ و صالحہ“ اُن ’معیاریوں‘ کا مرکزی تصور ہے جس سے دوسرے تمام مسائل مثلاً مذاہب اور صحیح اجرت، مناسب اور صحیح قیمت، مناسب اور صحیح تقسیم دولت، سود کا

جواز یا عدم جواز خود بخود طے ہو جاتے ہیں۔ ان تمام جزوی اور ضمنی مسائل کے مختلف جوابوں کی صحت یا عدم صحت اس مرکزی تصور ”معیشت صحیحہ“ سے قرار پاتی ہے۔ فلاں صورت حال ’صحیح‘ ہے اس لیے کہ ”معیشت صحیحہ“ کے تصور کے مطابق ہے ’فلاں غلط‘ ہے اس لیے کہ اس تصور سے ٹکراتی ہے۔ ان کے نظام میں قدر اعلیٰ ”معیشت صحیحہ“ ہے، باقی سب اس سے ادنیٰ اور اس کے ماتحت قدریں ہیں۔ معاشیات کا کام یہ ہے کہ اس قدر اعلیٰ کا پتا چلائے، ماتحت قدروں کی اس سے مناسب و مطابق تشکیلات کو معلوم کرے، اور جو معاشی ادارے واقعی موجود ہیں ان کو اس معیار پر پرکھ کر ان کے کھرے یا کھوٹے ’صحیح‘ یا غلط‘ ہونے کا فیصلہ کرے۔

معیاری معاشیہ کے کئی گروہ کئے جا سکتے ہیں۔۔ یعنی (۱) اہل مذہب، خصوصاً مسیحی متکلمین، (۲) اہل فطرت اور (۳) اہل عقل۔ ان کا اختلاف دراصل ان فلسفیانہ یا دینی عقائد کے اختلاف پر مبنی ہے جو تعین ’معیشت صحیحہ‘ کے لیے ان کے نزدیک بمنزلۂ بنیاد و اساس کے ہیں۔ ان تینوں گروہوں پر سرسری سی نظر ڈال لینا مفید ہوگا۔

(الف) مسیحی متکلمین: متکلمین کے سارے فلسفے کی طرح ان کی معاشیات پر بھی یونانی افکار کا بہت اثر ہے۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ دراصل معیاری معاشیات کی ابتدا فلاطون (متوفی ۳۴۷ ق م) اور ارسطو (متوفی ۳۲۲ ق م) کی تصانیف ہی سے ہوئی۔ فلاطون نے اپنی ”معرکہ آلا“ کتاب

”ریاست“ ۱ میں ایک خیالی ریاست کا نقشہ پیش کیا ہے جو اُس کے نزدیک جماعتی زندگی کا بہترین نظام ہے، اور انفرادی زندگی کی تکمیل کی محکم ترین ضمانت - وہ اچھی زندگی کی تلاش میں نکلتا ہے اور ’صحیح‘ جماعتی نظام اور ’صحیح‘ معاشی اداروں کی بنیاد ڈال دیتا ہے - اِس مقصد حیاتِ انسانی کی خاطر عوام کے لیے معیشت کی ایک شکل تجویز کرتا ہے، خواص کے لیے دوسری - عوام کے لیے ملکیت شخصی، خاندانی نظام، دولت پیدا کرنا اور دولت جمع کرنا ’صحیح‘ ہے اور جائز بلکہ ضروری فرض - خواص کے لیے اشتراک کا نظام ’صحیح‘ ہے - نہ ملکیت شخصی ہے، نہ خاندان، نہ دولت کمانا نہ جمع کرنا - یہاں ”معیشت صحیحہ“ کا تعین حیاتِ طیبہ و صالحہ کے تصور سے ہوا ہے اور پھر اس سے مختلف معاشی اداروں کی تفصیلی تعیین -

ارسطو کے یہاں بھی معیشت محض ذریعہ ہے، کوئی مقصد بالذات نہیں - معاشیات کا اصلی کام اُس کے نزدیک بس اشیاء کا ’صحیح استعمال‘ سکھانا ہے - معاشی اعمال کی اس کے نزدیک دو اصولی تقسیمیں ہیں؛ ایک صحیح اعمال معاشی ہیں، جن کا مقصد معقول احتیاجات کا رفع کرنا ہے، ایک غیر فطری اعمال ہیں جن کا مقصد محض مالی مصلحت حاصل کرنا ہوتا ہے - پہلی قسم، اُس کی نظر میں قابل ستائش ہے - دوسری، لائق مذمت - اِس ضمن میں وہ زر اور سود پر بھی دلچسپ بحث کرتا ہے -

۱ اُردو ترجمہ از ڈاکٹر حسین (مطبوعہ ۱۹۳۲) سلسلہ انجمن ترقی

اُردو، اردنگ آباد -

زرد کی حقیقت و غایت اُس کے نزدیک یہ ہے کہ مختلف اشیاء استعمال میں تعلق مبادلہ قائم کر دے۔ ورنہ بجائے خود یہ زرد زرخیز نہیں‘ بقول اُس کے ”یہ بچے نہیں دیتا!“ اور اس لیے اپنے طور پر کوئی مفید اشیاء بھی پیدا نہیں کر سکتا؛ چنانچہ اُس پر سود لینا بھی ناجائز ہے۔ اُس کے خیال میں ریاست کی فلاح و بہبود بجائے خود ایک مقصد ہے جس کے مقابلے میں ذاتی اور شخصی مفاد کو قربان کرنا ضروری ہے۔ ریاست کی قوت اور اُس کے اقتدار کو فروغ دینا فرض ہے اور اِس مقصد کے لیے چونکہ غلامی کی رسم مفید ہے اس لیے یہ رسم بھی ’صحیح‘ ہے اور لہذا ضروری۔ غلام زندہ آلات ہیں اور یہ ’صحیح‘ ہے کہ آبادی کا ایک حصہ دوسرے حصے کو اعلیٰ چیزوں کے لیے سعی کا موقع دینے کی خاطر معمولی محنت و مشقت کا بار اُٹھائے۔

فلاطون اور ارسطو کی معاشی تعلیم اُن کے جماعتی مطمح نظر اور تصور حیات و کائنات کا ایک جزو ہے۔ معیشت‘ زندگی کا ایک شعبہ ہے اس لیے اُن کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے اجزاء حیات سے اِس شعبے کو ہم آہنگ بنا کر ایک منضبط اور مرتب کل کا نقشہ سامنے لائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہیئت اجتماعی من حیث الکل ہمیشہ یونانی فلسفے کا نہایت اہم جزو رہی اور اُنہوں نے ریاست کے غایت وجود‘ مختلف طبقات اور پیشوں کے باہمی تعلقات‘ اور اِس ضمن میں کل اور جزو کے ربط اور عین اور وجود کے تعلق پر بحثیں کیں۔

یونانیوں کے بعد مسلمانوں کے یہاں بھی معاشی مسائل پر جو کچھ لکھا گیا اُس میں معیشت کو جماعت یا فرد کے

اخلاقی فرائض سے متعلق کر کے لکھا گیا ، البتہ اُن لوگوں نے معیشت صحیحہ و صالحہ کا کوئی نقشہ عقلاً بنانے کی کوشش کم کی ۔ اس لیے نظری بحثیں مقابلتاً کم ہیں۔ ابن خلدون جیسے فلسفیوں نے اصول مکاسب اور وجوہ معاش پر نظری بحثیں بھی کی ہیں ۔ مگر معمولاً صحیح معیشت کا جو نقشہ تعلیم دینی اور ماحول اسلامی کی تشکیلات میں موجود تھا مصنفوں نے کم و بیش اُسی کو پیش نظر رکھا ہے ۔ فلاطون اور ارسطو کے علاوہ ان اسلامی مصنفین میں سے بہتوں پر نو فیثاغورثی ہروسن کا بڑا اثر پڑا ہے ۔ جس کی کتاب ” اوے کو نومس کوس“ Oikonomikoc کا عربی ترجمہ اعرصے تک غلطی سے ابن زرعہ (ولد ۹۴۲ ع) کی طرف منسوب کیا جاتا رہا ۔ مسلمان مصنفین نے کہیں اُس کی کتاب سے بعض حصے نقل کئے ہیں کہیں اُسی اسلوب پر تجارت، تدبیر منزل اور مالیات پر کچھ لکھا ہے ۔ مثلاً الدمشقی نے اپنی کتاب ’ الاشارة الى محاسن التجارة ‘ میں ۔ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی الربیع نے اپنی کتاب ’ سلوک المسالك فی تدبیر الممالک ‘ میں سیرۃ الانسان کے ضمن میں مال و دولت ، گھر بار ، بیوی بچوں ، غلاموں ، تعلیم اور تدبیر منزل کا ذکر کیا

۱ عربی ترجمے کا قلعی نسخہ احمد پاشا تیمور کے کتب خانے میں موجود ہے اس کا جرمن ترجمہ نہایت مفصل مقدمے کے ساتھ مارٹن پلیسنو نے سنہ ۱۹۲۸ م میں ہائیکل برگ سے شائع کیا ہے ۔

M. Plessner : Der Orkonomikoc des Neupythagoreers ' Bryson ' und sein Einfluss auf die islamische Wissenschaft, (1928).

۱- فخرالدین محمد بن عمر الرازی (متوفی ۵۶۰ھ = ۱۱۲۰ء) نے اپنی حدائق الانوار فی حقائق الاسرار میں (جو دراصل اس کی عربی جامع العلوم کا خودنوشت اضافوں کے ساتھ فارسی ایڈیشن ہے) نو اصلیں گھر بار، مال دولت، فلام، بیوی بچوں، زر کی ضرورت اور اُس کے وظائف، کمائی اور حفظ المال اور ایسے ہی عنوانات کے لیے وقف کی ہیں۔ ابن سینا (متوفی ۴۲۸ھ = ۱۰۳۶ء) نے اپنی کتاب السياسة میں اس موضوع پر نہایت دلچسپ بحث کی ہے۔ ابن مسکویہ ابو علی احمد بن محمد (متوفی ۴۲۱ھ = ۱۰۳۰ء) نے تہذیب الاخلاق و تطہیر الاعراق میں، نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲ھ = ۱۲۷۳ء) نے اخلاق ناصری میں، محمد بن عبدالرحمن الایجی نے اپنے رسالے الشاہیہ فی علم الاخلاق میں، غزالی نے اپنی احیاء علوم الدین میں، محمد بن محمود الآملی نے نفائس الفنون فی عرائس العیون (مصفیۃ ۱۲۴۰ء) میں اور اسی طرح اخلاق اور سیاست پر بہت سے مسلمان لکھنے والوں نے معاشیات معیاری کے نقطہ نظر سے اپنے خیالات سپرد قلم کئے ہیں۔ ان سب کو معلوم ہے کہ کون سا

۱ اس کتاب کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ خلیفہ معتصم کے لیے لکھی گئی تھی جس کا عہد حکومت سنہ ۲۱۸ھ سے سنہ ۲۲۸ھ یا سنہ ۸۳۳م سے ۸۳۴م رہا۔ گولڈ زھر اور جرجی زیدان نے اس خیال کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ زیدان کا خیال ہے کہ مستعصم کی جگہ غلطی سے معتصم لکھ دیا گیا، کتاب مستعصم کے لیے لکھی گئی ہوگی جس کا زمانہ ۵۶۵ھ = ۱۲۴۸م میں ختم ہوتا ہے۔ جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة، مطبوعہ، سنہ ۱۹۱۲م جلد ۲، صفحہ ۲۱۴۔

پیشہ اچھا ہے اور کون سا برا، کسب معاش کے کون سے طریقے صحیح ہیں کون سے غلط -

یہ ایک الگ اور فی نفسہ نہایت دلچسپ سوال ہے کہ ان مسلمان مصنفوں کا اثر یورپ کے اہل فکر پر کتنا اور کھسا پڑا۔ اس کے جواب کے لیے تاریخ ذہنی و تمدنی کے بعض تذک اور تاریک راستوں سے گزرنا ہوگا اور یہاں اس مسئلے کو چھیڑنا ہمارا کام نہیں۔ ہم بس اتنا جانتے ہیں کہ اس معیاری معاشیات کو مغرب میں خاص فروغ تیرھویں صدی عیسوی میں طومس اٹوناس کی تصنیفوں سے اور پندرھویں صدی میں انٹونیوس فلاونسوی اور برنہارڈ کی تصانیف سے حاصل ہوا۔ یونانیوں میں معاشیات اجتماعیات کا ایک جزو تھی۔ متکلمین مسیحی کے یہاں نظام دینی کا حصہ بنی۔ اب ریاست کے مقاصد قدر اعلیٰ نہ رہے بلکہ عالم مسیحی کے، کلیسا کے مقاصد۔ مظاہر معاشی کے باہمی تعلقات اور تمدن کے دوسرے مظاہر سے اُن کا ربط اب اتنا اہم نہ سمجھا جاتا تھا جتنا کہ خالق اکبر کے نظام کائنات میں اُن کی جگہ۔ کہیں یہ مظاہر اس نظام کے موافق ہوتے ہیں، کہیں مخالف، کہیں مقاصد الٰہی میں معارن ہوتے ہیں کہیں خارج۔ اور علم کا کام، علم کا شرف اولین یہ ہے کہ انہیں اس کے موافق، ان کا معارن بننے کی راہ بتائے۔ یہ صحیح راہ قانون الٰہی، آئین ازلی کی راہ ہے جو ساری کائنات پر حاوی ہے اور جس پر انسان اپنی عقل اور فکر کے ذریعے آگاہی حاصل کر سکتا ہے۔ اس قانون الٰہی پر غور و تدبر سے عقل انسانی منشاے الٰہی کو جان لیتی اور مقاصد الٰہی

کی ترجمان بن جاتی ہے - الہی نظام کاٹنات کا ایک جزو جماعت انسانی بھی ہے اور اُس کا ایک حصہ معیشت انسانی - معاشیات کا کام بس یہ ہے کہ اُس معیشت کا پتا چلا لے جو اس قانون ازلی، اس نظام الہی کے مطابق ہو - یعنی 'معیشت صحیحہ' کا سراغ لگالے -

ان متکلمین کے نزدیک قانون الہی کے مطابق جماعتی نظام کلیسائی نظام ہے، جسے انفرادیت کے مقابلے میں اجتماعیت کا نظام سمجھنا چاہیے۔ جماعتی زندگی میں کوئی فرد یا کوئی گروہ بلا توسط اپنے منصب یا اپنے پیشے کے کل کی زندگی میں حصہ دار نہیں ہو سکتا - ہر جزو کو اعلیٰ کل میں حصہ دار بننے کے لیے اُس سے چھوٹے کل کی ضرورت ہوتی ہے - اور یہ سب جاکر جامع الکمل یعنی ذات الہی میں مل جاتے ہیں - شروع شروع میں مختلف پیشے ذات الہی سے مختلف فاصلے پر مانے جاتے تھے، کوئی قریب کوئی بعید - گویا اِس کلیسائی جماعت کی شکل اہرام کی سی تھی - لو تھر نے آکر اس میں یہ تغیر کیا کہ سب پیشوں، سب طبقوں کو ذات الہی سے یکساں قریب منوا دیا اور نظام جماعتی کی شکل گروے کی سی مانی جانے لگی - بالآخر کالون نے آکر پیشے اور ادنیٰ کل کا تصور ہی ختم کر دیا اور سکھایا کہ ہر فرد کا کام خدا کی نظر میں یکساں اور اُس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک سا موثر ہے -

متکلمین نے معیشت صحیحہ کا جو نقشہ بنایا تھا اُس کی بنیاد تو ملکیت شخصی پر ضرور تھی لیکن اس انفرادی حق ملکیت کے ساتھ خیرات کا فریضہ توام تھا - اور کہا

جاسکتا ہے کہ اُن کے نزدیک صحیح معیشت کا تقاضا یہ تھا کہ اگر قبضے کے اعتبار سے املاک شخصی ہو تو استعمال کے لحاظ سے اجتماعی - شخصی املاک کا تصور دراصل ایک امانت کا تھا جسے مفاد اجتماعی کی رعایت سے صرف کرنا ضروری تھا -

معاشی کاروبار کے سلسلے میں اُن لوگوں نے زر ، سود ، اعتبار پر بحثیں کی ہیں - صحیح زر اور اُس کا اثر صحیح قیمت پر اور صحیح ساہوکارے کے اصول پر نہایت مفصل لکھا ہے - نیز سود کے جواز اور عدم جواز پر ، دولت آفرینی کے لیے جو سرمایہ مستعار لیا جائے اُس پر سود جائز اور صرف خالص کے لیے لیا جائے تو ناجائز قرار دیا ہے - بہر حال مقصد وہی ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ کون سا نظام معیشت قانون الہی کے مطابق ہے - معیشت اُن کے نزدیک کبھی فی نفسہ قابل توجہ نہیں بنی بلکہ ہمیشہ مقاصد معینہ کے لیے ذریعے کی حیثیت سے - قدروں کے ہمہ گیر نظام میں اِس معیشت غریب کی جگہ کہیں حاشیے پر تھی - صدیوں تک یہی خیالات رائج رہے اور جب کلیسائی سدھار ہوا تب بھی اُن میں کوئی معتدبہ فرق نہ پیدا ہوا کہ خود سدھار کے بانی لوتھر کے نزدیک معیشت کی حیثیت کچھ زیادہ بلند نہ تھی - ایک جگہ کہتا ہے : ”دولت سب سے حقیر عطیہ ہے جو خدا کسی انسان کو مرحمت فرما سکتا ہے - اُس کی حقیقت کلام الہی کے سامنے کیا ہے ؟ یا جسمانی عطیوں کے مقابلے ہی میں کیا ہے ‘ مثلاً حسن ، صحت و غیرہ - یا ذہنی محاسن کے سامنے جیسے سمجھ بوجھ ، ہنرمندی ، عقل و حکمت ؟ یہی وجہ ہے کہ

اللہ میاں معمولاً ”— اگر اِس مجمع میں دولت مند لوگ ہوں تو میں اِس نقل قول پر معافی چاہتا ہوں! —“ دولت انہیں تھیبتھ گدھوں کو دیتے ہیں جنہیں وہ اور کچھ اِزانی نہیں فرماتے۔“^۱

اُتھارویں صدی عیسوی میں البتہ جب متکلمین کے فلسفے کی یہ گرم بازاری نہ رہی تو معیشت کے متعلق بھی خیالات بدلے جن کا ذکر آئے آئے گا۔ لیکن اُنیسویں صدی میں پھر اُن خیالات کو فروغ ہونا شروع ہوا جو بڑی حد تک آج تک جاری ہے۔ اِس نشاۃ الثانیہ کا سب سے موثر ہراول مشہور اِلمانی معاشی آدم ملر (Adam Mueller) تھا جسے آج بھی ممالک مغرب میں ایک بہت با اثر علمی جماعت، معاشیات کا امام اول مانتی ہے۔ اِس شخص کے نزدیک معاشیات ”برکت و لعنت رحمت و عذاب“ کا علم ہے! اِس کا مقصد علمی ”معیشت صحیحہ“ کا پتہ چلانا ہے اور اُس کی راہ اِلهام ربانی ہے جو کتب دینی (انجیل و تورات) میں ہمارے لیے چراغ ہدایت ہے۔ سنہ ۱۸۱۹ع میں اُس نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام تھا: ”تمام علوم مدنی، خصوصاً معیشت مدنی کے لیے دینیاتی اساس کی ضرورت۔“ سنہ ۱۸۲۰ع میں ایک دوسری کتاب شائع کی جس کا نام تھا: ”ریاست کی معیشت داخلی کا منظم بیان دینیاتی اساس پر۔“ اِن کتابوں کے ناموں ہی سے اُس کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے — ایک جگہ کہتا ہے: ”ہر دنیاوی چیز کے ساتھ ساتھ اُس کی ماہیت کا عین یا اُس کی ایک اصل وابستہ

معلوم ہوتی ہے۔ اور ہمیں جاننا چاہیے کہ یہ اعیان تجرید سے یا اپنے علم کو من مانے طور پر ارضی آلودگیوں سے پاک کرنے سے پیدا نہیں ہوتے نہ بنائے جا سکتے ہیں۔ یہ ہمارے علم کے محدود حلقے سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ عقیدے اور یقین کی دنیا سے، جو علم کی دنیا سے پہلے سے ہے اور ہر جگہ اس کا سہارا اور ٹیک ہے، مختصر یہ کہ اوپر سے آتے ہیں، وحی و الہام کے ذریعے اور ہماری کاریگری نہیں ہیں۔ ان میں جو شوکت و جبروت ہے وہ اسی وجہ سے کہ یہ ہمارے بغیر موجود ہیں۔“

دوسری جگہ کہتا ہے: ”محض موجودات میں بلا ان کی الہامی تفسیر کے، محض عقل سے بلا الہی الہام کے ذریعے اس کی تکمیل کے، ہمیں کبھی بھی اس معیشت کا راز سر بستہ معلوم نہیں ہو سکتا، نہ مفید نہ مضر کا ٹھیک ٹھیک علم۔“

اس قسم کے خیالات اس زمانے کے متعدد معاشیین کی تصنیفوں میں ملتے ہیں۔ خصوصاً جب سرمایہ داری کے نظام کی فاتحانہ تاخمت نے ہر طرف ہلچل مچادی، طرح طرح کے جماعتی مسائل پیدا ہوئے، اور ان کے حل کی تلاش میں لوگ سرگرداں رہنے لگے تو اس قسم کی تصانیف کی تعداد بہت بڑھی۔

ان میں خاص طور پر قابل ذکر البان دوے نیو بار زمان کی کتاب *Economie politique on recherches sur la nature et les causes du pauperisme* یعنی ”معاشیات مسیحی یا افلاس کی ماہیت اور اسباب کی تحقیق“ جو سنہ ۱۸۳۳ء میں تین جلدوں میں شائع ہوئی۔ جس میں مفاسد زمان سے بچنے کی بس ایک صورت پیش کی ہے یعنی ”ہم احکام خداوندی کی پیروی کریں، اپنی احتیاجات کو

کم کریں اور اپنے ہمسایوں کی مدد کریں - عہد جدید نے ان اصولوں کو ترک کر دیا اور نئی دنیا دار معاشیات کی پیروی کی۔ ہمیں پھر لوٹنا چاہیے کہ ہمارے لیے نشان ہدایت مسیحی مذہب ہی ہے۔“

اس قسم کی بے شمار تصانیف اُس زمانے میں نکلیں، لیکن اکثر کی کوئی مضبوط فلسفیانہ اساس نہ تھی - لیکن جب متکلمین کے فلسفے کو پھر قبولیت حاصل ہوئی تو معاشیات کو بھی دوبارہ اس مسیحی علم کلام کی بنیاد پر قائم کیا گیا - اس کام کو سب سے موثر طریق پر ایک اطالوی چادری Matteo Liberatore (سنہ ۱۸۱۰ع تا سنہ ۱۸۹۲ع) نے جو نیپلس میں فلسفے کا پروفیسر تھا، انجام دیا۔ اپنی کتاب Principi d'economia politica مطبوعہ سنہ ۱۸۸۹ع میں اُس نے ہر معاشی ادارے کے فوائد، اس کے نقصانات، اور اُس کی اصلاح کی تدابیر پیش کی ہیں - حق و باطل، صحیح و غلط، کا اسے علم ہے، کہ معیشت صحیحہ کا قانون قدرت پر مبنی نقشہ اُس کے سامنے ہے - جس میں ملکیت شخصی ہے، وراثت کا قانون رائج ہے، اور خیرات کا فرض - یہ ”صحیح“ قیمت جانتا ہے، ”صحیح“ اجرت کا علم رکھتا ہے اور بلا تامل کہتا ہے کہ ”صحیح“ اجرت وہ ہے جس سے میاں، بیوی اور دو یا تین بچوں کی ضروریات پوری ہو جائیں ”اگر بلا مزدور کے قصور کے اسے یہ اجرت نہیں ملتی تو یہ بات منشاء قدرت کے خلاف ہے۔“ مدت تک مسیحی حلقوں میں فرانسیسی معاشی Xavier Perin کی تصانیف کو قول فیصل سمجھا

گیا ۱۔ جرمنی میں Georg Ratzinger (سنہ ۱۸۴۴ء تا سنہ ۱۸۹۹ء) کی کتاب Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen مطبوعہ سنہ ۱۸۸۱ء اس ہی مذہب کی ترجمان ہے۔ Heinrich Pesch کی مشہور تصنیف Lehrbuch der Nationaloekonomie جو پانچ جلدوں میں سنہ ۱۹۰۵ء سے سنہ ۱۹۲۳ء تک شائع ہوتی رہی انہیں متکلمین مسیحی کے زیر اثر ہے۔ اس وقت انسانی الاصل معاشیہ میں سب سے با اثر اور مقبول عام مصنف اوتمر اشپان، استاذ جامعہ وین، اسی نہج کا مصنف ہے۔ اشپان نہایت وضاحت سے کہتا ہے کہ علم کا مقصد محض اُس کی تشریح توجیہ نہیں جو ہے، بلکہ اُس کی تحقیق جو ہونا چاہیے۔ وہ اس سوال کا جواب دینا چاہتا ہے کہ معیشت کی بہترین، ماہیت کا ذات سے مطابق ترین، صحیح ترین شکل کیا ہے؟ اُس کا طریقہ بھی وہی ہے جو متکلمین کا تھا۔ یہ جزئیت کے مقابلے میں کلیت کا حامی ہے، چنانچہ معیشت کو جماعتی زندگی کے جسم میں بمنزلہ ایک عضو خادم کے جانتا ہے۔ اور اس کل جسم کے مقصد حیات کے ماتحت معیشت کی تشکیل چاہتا ہے۔ معیشت کی چار امکانی شکلوں میں سے یہ دو کو محض خیالی اور ناممکن العمل بتلاتا ہے، دو کو ممکن، لیکن ان میں

Charles Henry Xavier Perin: De la richesse dans les societes chretiennes, (1881).

Charles Henry Xavier Perin: Les Lois de la societe chretienne, (1875).



سے صرف ایک کل متعلقاً و حقیقتاً ممکن یعنی 'صحیح' آزاد معاشیات کی معیشت، (۲) خالص اشتراکی اجتماعی معیشت، (۳) پیشوں، گروہوں، اور منصبوں کی پابندی والی معیشت، (۴) کچھ کچھ پابندیوں کے ساتھ انفرادی معیشت مبادلہ - ان میں اشیان کی دے میں اول و دوم تو محض خیالی ہیں اور ناممکن، سوم و چہارم ممکن ہیں، لیکن صرف سوم حقیقی اور دائمی طور پر ممکن ہے یعنی یہی معیشت صحیحہ ہے - ۱

(ب) اہل فطرت : اوپر ذکر ہوا ہے کہ اٹھارویں صدی میں متکلمین کے فلسفے کی سردبازاری تھی - اس زمانے میں ایک اور فلسفیانہ عقیدہ معیاری معاشیات کی بنیاد بنا - جسے ہم آہنگی کائنات کا مسلک کہہ سکتے ہیں - اُس نے ایسے تصور کائنات میں مرکزی جگہ خدا کے بجائے انسان کو دی - کائنات کا مقصد اب یہ نہ رہا کہ اُس کے مظاہر سے خالق عالم کی شان اور حکمت کا اعلان ہو بلکہ یہ کہ انسان اس میں سکھ چین، امن اور آرام سے رہے - قوانین کائنات اب خالق کے احکام نہ رہے بلکہ اُن پابندیوں سے عبارت ہو گئے جو خالق نے اپنی مخلوق میں پنہاں کر دی ہیں - اُس کی مرضی معلوم

۱ اشیان کی معروف تصانیف یہ ہیں :—

Fundament der Volkswirtschaftslehre, (1923).

Der Wahre Staat, (1923).

Tote und lebendige Wissenschaft, (1925).

Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre, (1926).

کرنے کے لیے الہام اور کتب سماوی کی ضرورت نہ رہی، بلکہ صحیفۂ قدرت میں ہی اس کی مرضی و مشیت کا نقش اہل بینش کے لیے موجود ہے، اسی صحیفے کے اوراق سے جو چاہے انہیں جان لے اور اپنی زندگی کے سنوارنے کا انتظام کر لے۔ پہلے آدمی کو قانون الہی کی پابندی کے لیے اپنی جبلی رجحانات کو دبانا ہوتا تھا، اس مسلک نے بتلایا کہ جبلیتیں چونکہ قدرتی ہیں، اس لیے صحیح ہیں۔ انسان اپنی جبلیت پر چلنے کے لیے آزاد ہو جائے، کوئی روک ٹوک نہ ہو، پابندیاں نہ ہوں تو اس کی جماعتی زندگی میں خود بخود صلح و آشتی، امن اور شانتی پیدا ہو جائے اور ہم آہنگی کا دور دورہ ہو، جیسے افلاک میں ستاروں اور سیاروں کی ہم آہنگی و ترتیب۔ انسان کو مرکز کائنات جاننا، اس مشربی، اور کائنات میں یگانگت و ہم آہنگی کا عقیدہ اس مسلک کے خصائص ہیں۔ یہ فلسفیانہ مسلک مغربی روشن خیالی کی بہار کا پھول ہے جس کی آبپاری میں دیکارت، نیوٹن اور روسو کا بہت حصہ ہے۔

متکلمین کے قانون قدرت اور ان اہل فطرت کے قدرتی نظام میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ان کے یہاں قدرتی نظام دراصل ایک مذہبی دینی نظام تھا، یعنی قدرت اور جبلیت کے بالمقابل مقاصد اخلاقی کا ایک نظام؛ ان کے یہاں قدرتی نظام وہ ہے جو مظاہر قدرت میں اور انسانی جبلیت میں موجود ہے۔ اس نئے نظام قدرت کی بنا پر معیاری معاشیات کے بہت سے نظام بنے۔ سب سے پہلے تو فرانسیسی 'طبیعیین'

(Physiocrats) نے یہ کام کیا۔ ان کا امام اول Francois Quesnay تھا؛ اس کی تعلیم کو Mercier de la Riviere

نے مستحکم کیا؛ اور Dupont de Nemours نے ان تعلیمات کی تفصیلی تفسیر کی۔ یہ بھی معیشت صحیحہ کا پتہ چلانا چاہتے تھے، مگر وحی و الہام کی روشنی میں نہیں بلکہ کتاب کائنات کے مطالعے سے۔ اس میں اکثر اختلاف رہا کہ کونسی معیشت اس قدرتی نظام کا اقتضاء ہے، مگر مقصد بہر حال اسی کی تلاش رہا۔ سب سے پہلے تو اس فلسفے کی روشنی میں لبرل معیشت یعنی آزاد مبادلے کی معیشت کو صحیح معیشت مانا گیا۔ طبیعیین نے یہی سکھایا، بہت سے انگریز معاشیین نے یہی راگ گایا، علی الخصوص آدم اسمتھ نے جسے معاشیات کا باروا آدم مانا جاتا ہے۔ آدم اسمتھ کی ساری معاشی تعلیم اور تحقیق کی تہ میں یہ عقیدہ ہے کہ قدرت کی طرف سے ایک عجیب و غریب توازن قوی اور ہم آہنگی مظاہر کا انتظام دنیا میں موجود ہے۔ اس عقیدے کا بوضاحت اظہار اُس نے اپنی کتاب Moral Sentiments مطبوعہ سنہ ۱۷۵۹ع میں کیا ہے اور اسی کا اثر اس کی معرکہ الآراء معاشی تصنیف The Wealth of Nations مطبوعہ سنہ ۱۷۷۶ع میں بھی قدم قدم پر موجود ہے۔ اُس کے خیال میں اسی قانون قدرت کا کرشمہ ہے کہ ہر آدمی خود اپنی غرض کے پیچھے پڑتا ہے لیکن جماعتی تعلقات کا ایک ہم آہنگ توازن نمودار ہو جاتا ہے۔ کہتا ہے: ”اپنی غرض کی پیروی میں آدمی کی ہدایت ایک غیر محسوس ہاتھ کرتا ہے اور اسے اُس مقصد کی تائید کرنی پڑتی ہے جو اُس نے کسی طرح اپنے پیش نظر نہ رکھا تھا۔“ ”دولت مندوں سے ایک ان دیکھا ہاتھ ضروریات زندگی کی تقریباً وہی تقسیم کرا دیتا ہے جو

اس حالت میں ہوتی کہ زمین اپنے باشندوں میں برابر برابر تقسیم کردی جاتی - اور اس طرح بلا قصد و ارادہ بے جانے بوجھے وہ جماعت کے اغراض کو پورا کرتے ہیں۔“^۱

آدم اسمتھ کے متبعین کے یہاں بھی برابر یہی خیال موجود ہے، اور آزاد تجارت، آزاد مبادلہ، کم سے کم پابندیوں کا سارا کا سارا معاشی مذہب، اغراض شخصی اور مقاصد جماعتی، مفاد انفرادی اور منشاءے کائنات میں ہم آہنگی و مطابقت کے عقیدے پر ہی مبنی ہے۔ لذتیت کا سارا مذہب جس کا بانی گوسن تھا اور جس کا اثر مذہب افادۂ مستحکم کی شکل میں آج تک چلا جا رہا ہے اسی مسلک پر مبنی ہے۔ اُدھر اشتراک کا سارا معاشی مذہب اسی ہم آہنگی کے عقیدے کا نتیجہ ہے اگرچہ انہوں نے قدرت کے مطالعے سے جو نتیجہ، معیشت صحیحہ کے متعلق نکالا ہے وہ دوسروں سے بالکل مختلف ہے۔ موریلی اور فورے رابرٹ اوون اور وائٹ لنگ سب کے سب ”آدمی کی زندگی کی اُس معقول حالت کے متلاشی ہیں جو قدرت کے غیر تبدیل پذیر اور ناقابل خطا قوانین پر مبنی ہو۔“ یہی حال امام الاشتراکیہین کارل مارکس کا ہے اور پھر اُس کے بعد اُس کے متبعین کا - قریب کے لوگوں میں Eugen Dühring اور فرانس اوپن ہائمر کی تصانیف بھی اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں -

(ج) اہل عقل: دور روشن خیالی میں اُس فلسفیانہ مذہب کے علاوہ جس کا ابھی ذکر ہوا خالص عقلیت کے فلسفے

نے بھی بہت فروغ پایا - اِس عقلیت کی روشنی میں بھی معیشت صحیحہ کی تلاش کی گئی - اس فلسفے کے حامل دنیاے عمل کے اصول بھی عقل سے اخذ کرنا چاہتے ہیں، یعنی عقل کو جو کچھ موجود ہے صرف اُس کی توجیہ کا ذریعہ ہی نہیں سمجھتے بلکہ جو کچھ ہونا چاہیے اُس کے لیے بھی ہادی اور راہبر مانتے ہیں - اہل فطرت کے نزدیک تو جو کچھ ہے وہی صحیح اور درست ہے، اہل عقل کے خیال میں عالم موجود، عالم واقعی، کے علاوہ اور اُس سے بالاتر ایک عالم عقلی، عالم امر بھی ہے - اِس فلسفے کو اٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں انسانی مفکرین اور فلاسفہ نے بہت ترقی دی - جن میں عمائد فلسفہ، کانت، فشتے، اور ہیگل خاص طور پر قابل ذکر ہیں - کانت اور فشتے نے اُس جماعتی زندگی اور معیشت کے خاکے بھی مرتب کئے ہیں جو اُن کے خیال میں تجربے اور مشاہدے سے بالکل بے تعلق مجرد عقل کا مطالبہ ہیں -

کانت کے نزدیک مقتضائے عقل ہے کہ جماعت کی زندگی میں (۱) ملکیت شخصی کا رواج ہو، (۲) معاہدے کی آزادی ہو، (۳) وراثت کا طریقہ رائج ہو، اِن کے علاوہ معیشت صحیحہ کو اپنا کام چلانے کے لیے ضرورت ہے (عقلاً!) (۱) زر اور تجارت کی، (۲) ساہوکارے اور اعتبار کی، (۳) اور تعلق اجرت کی -^۱

۱ اس باب میں کانت کی دو کتابیں قابلِ لحاظ ہیں :—

1. Metaphysik der Sitten.
2. Rechtslehre.

فشتے نے بھی اپنی کتاب *Naturrecht* مطبوعہ سنہ ۱۷۹۹ع میں اور اُس کے بعد اپنی تصنیف *Der geschlossene Handelsstaat* مطبوعہ سنہ ۱۸۰۰ع میں معیشت صحیحہ کا خاکہ پیش کیا ہے جو اُس کے نزدیک تمام تر محض مجرد عقلی مطالبہ ہے، واقعیت کو جس سے قریب تر لانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ فشتے کے نقشے کے اہم اجزاء یہ ہیں : (۱) ملکیت شخصی ہو، (۲) جنگلات اور معدنیات کا انتظام ریاست کے ہاتھ میں ہو، (۳) ایک منظم اور پابند معاشی نظام ہو جس میں مختلف دستکاروں کے منظم گروہ ہوں، اُن کی تعداد مقرر ہو، اور اشیاء کی قیمتیں متعین ہوں، (۴) جہاں تک ہو سکے ریاست دوسری ریاستوں سے تجارتی تعلقات نہ رکھے اور جو تجارت ہو اُس کا اجارہ ریاست کے ہاتھ میں ہو۔

یہ تو وہ خدمت ہے جو فلاسفہ نے اِس عقلی معیاری معاشیات کی کی۔ خود معاشیین میں بھی اِس اجتماعی عقلیت کے فلسفے نے بہتیرے حامی پائے۔ اِس کی خاص وجہ یہ تھی کہ سرمایہ داری کے طوفان بے پناہ نے ہر طرف وہ سراسیمگی پیدا کردی تھی کہ اچھے اچھوں کے قدم اکھڑے جاتے تھے۔ دولت و افلاس، ثروت و فلاکت، ترقی و تباہی، آبادی اور بربادی کے متضاد العقول تضاد نے بے شمار ایسے مسائل پیدا کر دیے تھے جن کا حل سمجھ میں نہ آتا تھا۔ اور جو حل سمجھ میں آتا تھا وہی اشتراکیت اور اشتمالیت کا۔ جس سے موجودہ ادارات تمدن کے فنا ہو جانے کا خوف تھا اور یہ اِس قدر عزیز تھے، ایسے قیمتی سمجھے جاتے تھے، کہ تغیر حالات

کا کوئی سودا ان داموں منظور نہ تھا - لہذا 'اصلاحات' اور 'ترمیمات' کی فکر ہوئی، اور روشن خیالی کے اُس دور میں، جو علم پرستی کا دور تھا، ظاہر ہے یہ خدمت علم ہی کے سپرد کی جاسکتی تھی کہ وہ عقل کی وساطت سے معلوم کرے کہ معاشی زندگی کی صحیح شکل کیا ہے اور موجودہ اداروں کو اس عقلی خاکے سے قریب تر کیسے لایا جائے - اہل علم نے اِس خدمت کو قبول فرمایا - ہر ملک میں متعدد معاشیین نے عقلاً صحیح معیشت کا پتا چلانے کی کوشش کی - ہم اِس جگہ اُس گروہ کے سب سے ممتاز معاشی کا ذکر کر دینا کافی سمجھتے ہیں - یعنی Johanu Heinrich von Thünen (سنہ ۱۷۸۳ء تا سنہ ۱۸۵۰ء) کا جس کی مشہور اور بے مثل کتاب *Der isolierte Staat* کا دوسرا حصہ "مطابق فطرت اجرت" سے عقلی بحث کرتا ہے - تھیونن صاف صاف کہتا ہے کہ "ضرورت اِس کی ہے کہ تجربے سے سند لینے کے بجائے ایسا قانون نکالا جائے جو خالص عقلی بنیادوں پر مبنی ہو -" چنانچہ اُس نے قدرت کے مطابق اجرت کا ریاضیاتی تعین اپنے مشہور ضابطے میں کر دیا ہے کہ اجرت = $1 \times p / r$ کے جس میں ۱ کے معنی ہیں ایک چار افراد پر مشتمل خاندان کی ضروریات اور p سے مراد ہے اُس خاندان کی پیداوار - عقل اور علم سے اب اِس سے بھی زیادہ رہنمائی کا مطالبہ کیا گیا جائے گا! اِس مذہب عقلی کے اور مشہور معاشی، فرانسیسی پرودھاں (۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۵ء)، جرمن روڈ برٹس (۱۸۰۵ء تا ۱۸۶۵ء) اور اطالوی منجھتی Minghetti ہیں - اور آج تک اِس عقلیت کا عمل جاری ہے - معاشیات میں جہاں کہیں نیک و بد پر حکم لگایا جاتا ہو،

اداروں کے مفید و مضر ہونے کا ذکر ہو، تو اکثر یہی سمجھنا چاہیے کہ اس مذہب عقلی کی تعلیم کا پرتو ہے !

معیاری معاشیہ کے ان تمام مختلف الاصل گروہوں میں باوجود اختلاف عقائد، یہ بات مشترک ہے کہ علم سے یہی نہیں کہ جو کچھ موجود ہے اُس کی تشریح و توجیہ ممکن ہے بلکہ جو کچھ ہونا چاہیے اس کا پتا بھی چل سکتا ہے - اپنے اس خیال کے لیے یہ معیاری طرح طرح کے دلائل پیش کرتے ہیں - کوئی یہ منطقی استدلال کرتا ہے کہ معیشت انسان کی حیات عملی کا ایک حصہ ہے، عمل ہمیشہ چند معیاروں پر مبنی ہوتا ہے جن کی اساس احکام اخلاقی ہوتے ہیں - اس لیے معیشت کا علم مجبور ہے کہ ان احکام اخلاقی، ان معیاروں کو اپنا موضوع تحقیق بنائے - ایک مشہور معیاری معاشی کا قول ہے : ”کسی دیوار میں کبھی کوئی کیل بھی تو بلا اخلاقیات کے نہیں تھوکی گئی اور آپ کہتے ہیں کہ تم معاشیات سے احکام اخلاقی کو یکسر نکال دو۔“ (اشمالر) - ابھی سنہ ۱۹۲۸ع کی مطبوعات میں سے ایک نوجوان معاشی ہرمان لیوی کی ایک تصنیف ہے ”معاشیات اور حقیقت“ (Nationalökonomie und Wirklichkeit) اس میں لکھتا ہے : ”معاشیات سے احکام اخلاقی کے اخراج کی کوشش سمجھنا چاہیے کہ ناکام ہوچکی..... اُن کے خارج کردینے سے معاشیات حقیقت سے قریب تر نہیں آتی - اس لیے کہ یہ محرکات داخلی مقاصد کی یہ تعین خود معاشی زندگی کا حصہ ہے -“ جرمنی کے مشہور عالم اشتاملر نے بھی نہایت موثر طریقے سے اس خیال کی تائید کی ہے کہ جماعت کی ساخت

کا منطقی تقاضا ہے کہ اُسے مقاصد کے تابع سمجھ کر اُس پر نظر ڈالی جائے اور اِس لیے معیاری معاشیات ہی اِس علم کی لازمی اور بس ایک ہی امکانی شکل ہے -

نظریۂ علم کے نقطۂ نظر سے عقل کے ذریعے موجود کے علاوہ جو کچھ ہونا چاہیے اُس کے علم کا امکان کانت کے اِس خیال پر مبنی ہے کہ عقل نظری کی طرح عقل عملی کے بھی بدیہیات ہوتے ہیں جنہیں تجربے سے تعلق نہیں ہوتا - عقل عملی کی اِن بداہتوں سے مقاصد معیشت یا معیشت صحیحہ کا علم ممکن ہے - بعض لوگ خصوصاً متکلمین اور اُن کے متبع، واقعہ اور امر، جو ہے اور جو ہونا چاہیے دونوں کو ایک ہی سطح علم پر رکھتے ہیں کہ اُن کے نزدیک یہ ایک ہی وجود کی دو مختلف شکلیں ہیں - ہر واقعے کے ساتھ اس کا امر توام ہے - اور اِس لیے جیسے واقعے کا علم ممکن ہے اُسی طرح امر کا بھی ممکن ہے - ابھی حال میں اِس خیال کی حمایت نہایت فاضلانہ انداز سے Johann Hassle نے اپنی تصنیف (1923) *Wirtschaftsgeist des Katholizismus* اور اوتمر اشپان نے اپنی *Kategorienlehre* مطبوعہ سنہ ۱۹۲۲ء میں کی ہے -

Pragmatists کہتے ہیں کہ جو کچھ ہونا چاہیے اُس کا علم اِس طرح ممکن ہے کہ جو کچھ ہے اور ہو رہا ہے اُس میں اُس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں - یوں جو کچھ ہے اگر اُس کا علم کامل ہو تو جو کچھ ہونا چاہیے ساتھ ساتھ اُس کا پتا بھی لگ سکتا ہے - یعنی معاشی زندگی، معاشی تاریخ میں جن رجحانات کا پتا چلتا ہے وہی یہ بات بتانے کے لیے

کافی ہیں کہ کیا ہونا چاہیے - گویا معیشت واقعی سے ہی معیشت صحیحہ کا سراغ چل جاتا ہے - جدید معاشیین میں اس خیال کے ممتاز مؤید Friedrich von Gottl ہیں۔ معیاری معاشیات کے حاملوں کے واجب الاحترام ناموں سے مرعوب ہوئے بغیر اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو اس بات کے ماننے میں زیادہ دشواری تو نہ ہونی چاہیے کہ معیشت کے علم کے لیے معیاری ہونا منطقاً لازمی نہیں ہے - مناسب اور ممکن دوسری باتیں ہیں - لیکن جو لوگ اسی ایک شکل کو لازمی قرار دیتے ہیں وہ معیشت پر دوسرے زاویوں سے نظر ڈالنے کا سد باب کر دیتے ہیں اور یہ حق انہیں پہنچتا نہیں - اُن کا یہ کہنا کہ معاشی زندگی عملی زندگی ہے اور عملی زندگی کا خیال بھی بلا کسی معیار کے خیال کے ممکن نہیں صحیح ہے - لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس وجہ سے عمل سے متعلق ہر علم کا معیاری ہونا لازمی ہے، غلط ہے۔ معاشی کسی شخص یا جماعت کے افعال پر اچھے برے، صحیح، غلط، مستحسن و مذموم کا حکم لگائیں تو اور بات ہے اور یہ لوگ اپنے عمل میں کسی چیز کو اچھا، صحیح، مستحسن سمجھ کر کریں یا برا، غلط، مذموم جان کر نہ کریں یہ دوسری بات ہے۔ یہ کہیں ممکن نہیں کہ معاشی ایسے لوگوں کے اعمال کی تحقیق تو کرے جو مختلف اخلاقی معیار پیش نظر رکھتے ہیں لیکن خود اپنی طرف سے اُن کے اعمال پر کوئی اخلاقی حکم نہ لگائے - اُن لوگوں کے معیاروں میں جن کے اعمال موضوع معاشیات ہیں اور خود عالم معاشیات کے ان معیاروں کے متعلق حکم لگانے

میں تو بین اور واضح فرق ہے جسے نہ جانے اچھے خاصے سمجھدار لوگ بحث و مذاظرے کی گرمی میں کیوں نظر انداز کر دیتے ہیں -

اگر یہ مان لیا جائے کہ معاشیات کو معیاری علم بنانا لازم اور واجب نہیں تو دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ ایسا کرنا مناسب بھی ہے یا نہیں - اس کے جواب میں غالباً اختلاف آراء کی گنجائش نہیں ہے - اگر اعمال معاشی کے لیے معیاروں کا پتا لگ سکے، معیشت صحیحہ کے عناصر ذہن انسانی پر منکشف ہوسکیں، تو اس چراغ ہدایت کا حاصل کرنا کس کے نزدیک مناسب نہ ہوگا؟ مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس چراغ کا ملنا ممکن بھی ہے؟ اخلاقی حکم لگا سکے، مقاصد معیشت متعین کر سکے، اور معیار بنا سکے کے لیے جو علم درکار ہے وہ کیسے حاصل ہو؟

انسان کا ہر عمل کسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ہوتا ہے - ان مقاصد میں اچھے برے کا تعین، اُن کے حسن و قبح کا معیار مقرر کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم مقاصد کا کوئی نظام تصور کریں، کوئی مقصد اعلیٰ مانا جائے کوئی اُس سے ادنیٰ، اور ایک مقصد اعلیٰ ترین جس سے مطابقت و عدم مطابقت باقی مقاصد مانتہمت کی صحت یا عدم صحت کا معیار بنے - دشواری یہ ہے کہ یہ اعلیٰ ترین مقصد لازماً ماورائے تجربہ ہوتا ہے اس لیے کہ مقاصد کی صحت و عدم صحت، اُن کے حسن و قبح کے متعلق ہر حکم ہمیں لازماً و بلا استثناء تجربے سے پرے 'عالم مطلق' عالم لاهوت میں پہنچا دیتا ہے - مثلاً بسبئی اور احمد آباد کے کپڑے کے کارخانوں میں کام کرنے والے

مزدور اضافہ اجرت کا مطالبہ کریں اور بہت زیادہ مطالبہ کریں - ایک شخص جو سرمایہ داروں کا حامی ہو کہہ سکتا ہے کہ اتنا اضافہ دینا اس لیے ممکن نہیں کہ پھر سرمایہ داروں کو کوئی نفع نہیں بچتا - دوسرا شخص کہہ سکتا ہے نہ بچے - وہ جواب دے گا نفع نہ ہوگا تو یہ کارخانہ کیوں چلائیں گے اور نئے کارخانے کیوں کر وجود میں آئیں گے ؟ دوسرا کہہ سکتا ہے نہ چلیں - مگر وہ کہے گا یہ کارخانے نہ چلیں گے اور نئے نہ کھلیں گے تو ہندوستان کی صنعتی ترقی رک جائے گی - دوسرا کہے گا رک جائے تو کیا ، یہ خدمت جدید کی لعنت میرے ملک سے دور رہی رہے تو اچھا - پہلا کہے گا صنعت کو فروغ نہ ہوگا تو تمہیں معاشی استقلال حاصل نہ ہوگا ، یہ نہ ہوگا تو سیاسی آزادی حاصل نہ ہوگی - دوسرا کہہ سکتا ہے میں ایسی آزادی لے کر کیا کروں گا - میں تو یہ چاہتا ہوں کہ میرے ساتھیوں کو پیت بھر کر روٹی ملے اور اچھی ملے ، میں آزادی اور غلامی کے فرق کو نہیں جانتا - اب یہ سوال کہ آزادی زیادہ اہم ہے یا پیت بھرنا آخری مقاصد کا سوال ہے ، جو تجربے سے حل نہیں ہوتا - آزادی کے لیے لوگوں نے فائقے بھی کیے ہیں تو پیت کے لیے لوگوں نے آزادی کو بیچ بھی دیا ہے - آپ سے رالے لی جائے تو ممکن ہے اکثریت آزادی کے فائقے کی طرف ہو - اگرچہ یہ بھی یقینی نہیں - لیکن آپ کی رالے منطقی یا تجربی نہ ہوگی ، کسی جذبے پر مبنی ہوگی ، کسی عقیدے پر ! اسی طرح کوئی معاشی سوال لے لیجیے - اہم سے اہم یا معمولی سے معمولی - نتیجہ آخر میں یہی ہوگا کہ آخری مقصد کے فیصلے میں ہم کسی ماورائے تجربہ حقیقت تک پہنچ جائیں گے -

اُس لیے کہ معیشت صحیحہ کا تعین لازمی طور پر معیشت کے لیے ایک اعلیٰ اور ہمہ گیر مقصد چاہتا ہے اور یہ اعلیٰ مقصد ہمیشہ کوئی غیر معاشی مقصد، کوئی ماورائے تجربہ مقصد ہوتا ہے۔ اور یہ غیر معاشی مقاصد اعلیٰ طرح طرح کے ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ کوئی انفرادی تکمیل اور حریت کا ایسا دلدادہ ہوتا ہے کہ نراج کی حمایت کرنے لگتا ہے، کوئی اجتماعی بہبود کے قربانگاہ پر افراد کی قربانی اور اُن کی شخصی صلاحیتوں کی بھینٹ چڑھانے میں بھی تامل نہیں کرتا اور اشتعالی یا مذہبی ذات پات کے نظام کو بہترین جانتا ہے۔ کوئی آزادی اقوام کو لوازم حیات انسانی میں شمار کرتا ہے تو کوئی اپنے سامراجی مطمح نظر ہی سے مطمئن ہے۔ کوئی چاہتا ہے کہ اپنی قوم کے ہر فرد کو آرام و آسائش مادی سے زیادہ سے زیادہ بھرپور دیکھے۔ چاہے ذہنی و روحانی زندگی کے سارے سوتے خشک ہو جائیں، کوئی نیک اور اچھی روحانی زندگی کے ساتھ چنے اور لنگوٹے پر قانع ہے۔ کوئی چاہتا ہے کہ میں جس گروہ سے تعلق رکھتا ہوں اُس میں آدمی کم ہوں مگر اچھے ہوں؛ قابل ہوں کہ میرا گروہ کچھ کام کرے، کچھ نام پائے۔ کوئی چاہتا ہے کہ اُس کے ہم جماعتوں کی تعداد جلد سے جلد بڑھے تاکہ جمہوری اداروں میں نمائندگی کا حق بڑھ سکے۔ ہر شخص کا جو تصور کائنات ہوتا ہے، جو معیار حیات ہوتا ہے وہ اُسی کے مطابق معیشت کا خاکہ بنانا ہے اور اُسی کو صحیح مانتا ہے۔ معیشت صحیحہ کا تصور سچ پوچھنے تو تقدیر انسانیت کے مسئلے کے جواب پر منحصر ہے۔ اور اُس کے جواب کتنے ہیں! اُس کے

جواب دینے والے انسانوں میں کوئی رخ بہ دنیا ہے کوئی رو بہ عقبی، کوئی یاس مسلک، کوئی آس مشرب، کوئی زندگی کو سینے سے لگانے والا - اُس کی پابندیوں کی زنجیروں کو چومنے والا، کوئی زندگی سے بیزار، اُس کے بندھن کاٹنے کے درپے! پھر معیشت صحیحہ کا نقشہ تو اُسی وقت بن سکتا ہے جب تعبیر حیات اور تقدیر انسانیت کے متعلق ان بے شمار امکانات میں سے ہم کسی ایک کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کر سکیں -

کیا اِس کی کوئی تدبیر ہے؟ کیا علم تجربی ہماری مدد کر سکتا ہے؟ نہیں، اور ہرگز نہیں - یہ بات کہ کوئی چیز ہے بھلا اِس کے لیے کیونکر برہان ہو سکتی ہے کہ اسے ایسا ہی ہونا چاہیے بھی؟ مجھے کوئی اتنا پست ہمت کیوں بنا سکے کہ میں اپنے مطمح نظر کے تعین میں کسی واقعیت کا پابند ہوں - میں اگر دنیا کو بدل نہیں سکتا تو کیا اُس سے بہتر دنیا کا تصور قائم کر کے اُس کی آرزو کرنا بھی جرم ہے؟ مجھے اپنی آرزو، اپنی پسند، اپنی چاہ، اپنے مطلوب کے تعین میں اِس سے کیا غرض کہ دنیا کا رجحان، واقعات کا رخ، کیا ہے؟

اِس کا جواب کوئی یہ دے سکتا ہے کہ تم بیشک آزاد ہو، لیکن تمہارا کسی چیز کو مطلوب بنا لینا اور اچھا سمجھ لینا تو اسے ساری دنیا کے لیے معیار نہ بنا دے گا - تمہیں چاہیے کہ آدمی کی اصلی طبیعت، اُس کی صحیح فطرت کا مطالعہ کرو اور اُس کی رفتار، اُس کے رجحانات سے زندگی کے مقاصد اعلیٰ کا استخراج تجربے کے ذریعے کرو - لیکن افسوس کہ یہ راہ بھی بند ہے - اس لیے کہ فطرت صحیحہ اور طبیعت اصلیہ کا تعین خود بھی تو اِسی حال میں ممکن ہے کہ انسانی زندگی کا

اعلیٰ مقصد و منشاء متعین ہو جائے - موجودات سے تجربے اور مشاہدے کے ذریعے رجحانات اور رجحانات سے مقاصد کے متعین کرنے کی راہ بھی مسدود ہی ہے - اچھا اگر مشاہدے اور تجربے کی ناکامی مسلم ہے تو کیا بداهت سے اس میں کام چل سکتا ہے؟ کسی معاملے کے متعلق بدیہی علم وہ ہے جس کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن ہی نہ ہو - مثلاً دو اور دو چار، کل سے جزو بڑا نہیں ہے - برابر سے برابر کو نکال دو تو باقی برابر رہے گا وغیرہ ایسے بدیہی بیانات ہیں ان میں دوسری صورت ممکن ہی نہیں - صحیح معیشت کا علم اگر بدیہی ہو تو اُس کے معنی یہ ہونا چاہئیں کہ 'معیشت کی بس یہی ایک شکل ممکن ہے دوسری کوئی نہیں۔ لیکن یہ تو واضح ہے کہ اِس کے متعدد امکانات سمجھ میں آتے ہیں' بہت سے نقشے بن سکتے ہیں اور بنائے گئے ہیں - اب ان متعدد نقشوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے کر اگر آپ فرمائیں کہ یہ بہترین ہے اِسے مان لو تو پھر یہ بداهت نہ رہی - بداهت میں تو بس ایک ہی صورت ممکن ہوتی ہے، اُس میں بہتر و بدتر کا سوال نہیں ہو سکتا -

تو کیا زندگی کی آخری اور اعلیٰ قدروں 'حیات انسانی کے آخری مقاصد' کا علم کسی طرح ممکن نہیں؟ جو لوگ علم کا ذریعہ صرف تجربے یا بداهت کو جانتے ہیں انہیں تو یہی ماننا پڑے گا کہ ممکن نہیں ہے - اس لیے کہ ہم نے ابھی دیکھا کہ تجربہ اور بداهت اِس کوچے میں ہماری رہنمائی سے قاصر ہیں - لیکن فلاسفہ کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک علم کے بہت سے دائرے ہوتے ہیں اور زندگی کے مختلف حصے اپنی خصوصیات کے مطابق اور ان سے متعلق دائروں کا علم رکھتے ہیں۔

عقلی علم کے پہلو بہ پہلو جذبے اور ارادے کا علم بھی ہوتا ہے - موجودات کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل اور منطق ہی ایک ذریعہ نہیں بلکہ نفس انسانی کی جمالیاتی، اجتماعی، اور مذہبی صلاحیتیں اور قوتیں بھی اس کے ذریعے ہوسکتی اور ہوتی ہیں - انہیں مختلف صلاحیتوں میں سے ایک فلسفیانہ صلاحیت بھی ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا علم مابعدالطبیعی علم ہوتا ہے۔ اس کا موضوع ماورائے تجربہ ہے اور اس کی نوعیت کا مدار اُن مقاصد پر ہے جو یہ علم اپنے لیے مقرر کرے مثلاً مطلق بلا تعینات کا علم، کائنات کے معنی و منشاء کا علم اس سے حاصل ہو سکتا ہے - ماکس شیلر نے فلسفے کی نسبت خوب کہا ہے کہ : ”جب ایک محدود انسانی شخصیت محبت سے مجبور ہو کر تمام اشیاء ممکنہ کی حقیقت میں اپنے جوہر مخصوص کے ساتھ شریک ہونا چاہتی ہے تو فلسفہ پیدا ہوتا ہے۔“ اسی فلسفے کی بنیادیں بقول زومبارت یقین، محبت اور ادب پر ہیں - فلسفہ شروع ہوتا ہے اس یقین سے کہ عالم مشہود سے پرے ایک اور دنیا ہے حقیقت ہے جس کا علم حاصل کرنا فلسفے کا مقصد ہے اور فلسفہ آگے چلتا ہے اس یقین سے کہ اُس عالم ماوراءالتجربہ کا جاننا، اس کا علم، اور اس علم کو عقل کے مقولات (Categories) میں ڈھالنا ممکن ہے۔ اس علم کی خصوصیت یہ ہے کہ کسی مخصوص شخصیت سے وابستہ ہوتا ہے - جیسے حسن و جمال کا متکرم ہر انسان نہیں ہوتا اسی طرح ماہیت اشیاء کا انکشاف بھی ہر کس و ناکس پر ممکن نہیں - کائنات کا دفتر سرستہ صرف خاصان عالم کے لیے کھلتا ہے - یہ علم اپنے حاملوں کے توسط ہی سے دوسروں کو

منتقل ہو سکتا ہے، چنانچہ فلسفیانہ تعلیمات کے منتقل کرنے کے لیے گرو، پیپر، استاد کی صحبت بہت اہمیت رکھتی ہے۔ اس علم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فلسفی کسی مخصوص نقطہ نظر سے حقیقت کا نظارہ کر سکتا ہے اور اس لیے چہرہ حقیقت کا بس کوئی ایک رخ ہی دیکھتا ہے۔ موضوع چونکہ اس قدر محیط ہے اس لیے علم کل پر حاوی نہیں ہوتا۔ یا پھر اس ماورائے تجربہ دنیا کے مقاصد و اقدار کا علم وحی کے ذریعے خاصان الہی کو حاصل ہوتا ہے۔ جو مذاہب کے نظام ہیں، اسے عقلی مقولات میں نہیں بلکہ رموز میں بیان فرماتے ہیں۔ اور زندگی کے اداروں کو، منشاء کائنات اور مقصود حیات سے آگاہ ہو کر، متبدل اور متشکل فرماتے ہیں۔ یہ کہتے ہیں ہمیں خدا نے مقصد کائنات پر آگاہ فرمایا۔ لوگ انہیں سچا، اچھا، امین جانتے ہیں تو ان کا کہا مانتے ہیں۔ یہ بھی فلسفیوں کی طرح، لیکن زیادہ قوت اور زیادہ یقین کی تاثیر کے ساتھ اپنے علم کو شخصیت اور نیک سیرت کے طلسم سے سینہ بہ سینہ منتقل کر دیتے ہیں۔ ان قدروں، ان مقاصد کو چاہے وہ فلسفے کے مقولات عقلی میں بیان کی گئی ہوں چاہے رموز مذہب میں، ثابت کسی پر نہیں کیا جاسکتا۔ جن کا دل ان کے لیے کھل جانا ہے وہ انہیں مان لیتے ہیں، جن کے دل پر قفل ہوتا ہے وہ بے بہرہ رہتے ہیں۔ اس علم کے لیے ان قدروں کے لیے آدمی زندہ رہتا ہے، ضرورت ہوتی ہے تو جان دے دیتا ہے، مگر انہیں ثابت نہیں کر سکتا۔ اگر یہ ثابت کی جاسکتی تو اہل فلسفہ اور اہل مذہب زہر کے پیالے کیوں پیتے اور جام شہادت کیوں نوش فرماتے۔ ان کا ثبوت معلم کو

اپنے عمل سے ، اپنی زندگی سے ، اپنی موت سے دینا ہوتا ہے ۔
 قربانی ، ایثار ، حیات طیبہ ، شہادت اس مدرسے میں ذرائع
 تعلیم ہیں ۔

فرض اعلیٰ قدروں کے متعلق ، مقاصد زندگی کے متعلق ،
 منشاء کائنات کے متعلق علم یا تو مابعدالطبیعیات کے ذریعے
 حاصل ہو سکتا ہے یا مذہب کے ذریعے ۔ پہلے کا وسیلہ ذہن کی
 فلسفیانہ صلاحیت کی کاوش و تلاش ہے ، دوسرے کا وحی و
 الہام ۔ اور یہ دونوں نہ تجربے پر مبنی ہیں نہ بدادہت پر ۔
 اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیاری معاشیات نہ تجربی
 علم ہو سکتا ہے نہ بدیہی اور تنگ معنوں میں علم یا سائنس
 کا لفظ انہیں دو قسموں کے لیے مستعمل ہے ۔ لہذا معاشیات
 معیاری یا تو فلسفے کی شاخ ہے یا مذہب کی ۔ اس کا ہونا
 لازمی نہیں کہ معاشی مظاہر پر دوسرے نقطوں سے نظر ممکن
 ہے اور معاشیات بطور علم دوسرے طریقوں ہی سے مدون
 ہو سکتی ہے ۔ لیکن اگر فلسفے یا مذہب سے معاشی زندگی
 کے لیے معیار حاصل کیے جاسکیں تو زندگی کے لیے مشعل
 ہدایت کا کام ملے ۔ لیکن یہ کام ہر بوالہوس کا نہیں ، اس کی
 صلاحیت خدا کی دین ہے جسے مل جائے ۔ تجربہ اور بدادہت
 کی راہیں جو حصول علم کے لیے سب کے واسطے کھلی ہیں
 اس منزل تک پہنچانے سے قاصر ہیں ۔

معاشیات تو تیبی

اُس معاشیات معیاری کے مقابلے میں جسے ہم نے مذہب یا فلسفے کی ایک شاخ بتلایا ہے رفتہ رفتہ معاشیات کا ایک 'علم' میدان میں آیا - جب دل مذہب کی طرف سے سرد پڑے، دماغ فلسفے کی الجھنوں سے گھبرایا، آدمی کی نظر جو اب تک برابر اوپر اُٹھتی تھی نیچے آئی اور اپنے پر اور اپنے مادی ماحول پر پڑی تو اُس نے 'علم' بمعنی علم تجربی کو اپنا سہارا بنایا، اور علوم طبیعی یعنی سائنس کو فروغ ہوا۔

اِس جدید سائنس کا نشو و نما اور اِس کی موجودہ شکل ایک تاریخی مظہر ہے جسے عہد جدید کے مغربی یورپ کے ساتھ وابستہ سمجھا جاسکتا ہے - اِس عہد جدید میں یورپ کی خصوصیت امتیازی اُس کی دنیا داری ہے اور اس کی ساری زندگی پر اِس دنیا داری کا قبضہ اور تسلط - یعنی اس کی نظر مافوق التجربہ قدروں سے ہٹ کر اِس دنیا، اِس زندگی کی چیزوں پر مرکوز ہو گئی ہے - دنیا کی ہر چیز کو جاننے اور ہر چیز سے فائدہ اُٹھانے کا جذبہ جنوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور اُس نے تمام قواے انسانی کو اپنا خادم بنا لیا ہے - یہ دراصل وہی فاوست والا جذبہ تھا جو یہ پتا چلانا چاہتا تھا کہ سارے عالم کو اندر سے کون سہارے ہوئے ہے؟ یہی اب رخ موڑ کر دنیا کے مادی موجودات کا کہوج لگانے کی طرف متوجہ

ہو گیا تھا - پہلے یہی ذہن کو اعیان و حقائق کی بلندیوں کی طرف لے جاتا تھا ، اب تجربے کی پستیوں کی طرف لے چلا - پہلے یہ علوی تھا ، اب سفلی ہو گیا - فلسفیوں اور صوفیوں کی جگہ مخترع اور موجد پیدا ہونے لگے - علم حاصل کرنے کی اس غیر متعین سی خواہش میں تشکیل نو کی دھن نے ، زندگی کو نئے سانچوں میں ڈھالنے کے خیال نے ، نئی نئی دنیائیں معلوم کرنے کی اُمید نے ، قوت اور گرمی پیدا کر دی - جس کا اظہار کہیں سیاحوں کے بڑے بڑے تحقیقی سفروں میں ہوا تو کہیں نئی سیاسی تشکیلات کے خیالی خاکوں میں بھی - اُس کے حامل ذریعہ اور ذیلے بھی تھے اور مورد اور کمپانیلا بھی -

دنیا والوں کو اس دنیا کی چیزوں میں سونا ہمیشہ سے بہت مرغوب رہا ہے اور اُن کے مشاغل میں باہمی جنگ و جدال نہایت اہم - چنانچہ ہمہ گیری اور ہمہ دانی کے اس فاسستی جذبے کو بھی طلب زر اور کامیاب فوج کشی کی خواہش نے بہت مدد دی - سونے کی فکر میں کیمیا کا پورا علم مدون ہو گیا ، امریکہ اُسی نے دریافت کرایا ، موجودہ دولِ عظمیٰ کو یہی وجود میں لایا - کان کنی کے طریقوں میں اُسی سے غیر معمولی ترقیاں ہوئیں - اُسی نے اپنی تلاش میں آدمی کو زمین سے پانی پر بھیجتا اور جہازرانی اور جہاز سازی کے فن کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا - اُسی سونے کی طلب میں بارود بن گئی ! بارود کی اختراع کافی نہ تھی آدمیوں کو باہم کامیابی کے ساتھ ایک دوسرے کے قتل کرنے کے لیے ، یعنی کامیاب فوج کشی کے لیے ، طرح طرح کی ترقیاں

سوچنی پڑیں - چنانچہ دنیا کی طرف متوجہ انسانیت کے پہلے ذہنی ثمرات یا تو کیمیا کی کتابوں میں ملتے ہیں یا فوج کشی پر رسالوں میں !

مختصر یہ کہ تیرھویں صدی عیسوی ہی سے مغربی زندگی کا سانچا بدلنے لگا - بحرروم کے مشرقی ممالک سے تعلقات اور حروب صلیبی نے باہر کے لوگوں سے اہل مغرب کا تعارف کرایا، پھر مغربی ممالک کی ملک گیری نے اس تعلق کو اور وسعت دی؛ آمد و رفت کے وسائل کی ترقی نے اس تعلق کو سہل بنایا، صنعت کی محیرالعقول ترقی اور دنیا کے دوسرے ممالک کی لوت نے مادی دولت کے دریا بہا دیے، تجارت اور صنعت نے حیرت انگیز فروغ پایا، دیہی تمدن کی جگہ شہری تمدن نے لی، عقل نے رسم و رواج کے بندھن کاٹے اور زندگی پر اپنی فرمانروائی شروع کی - آدمی کے لیے خود اُس کی زندگی، خود اپنا آرام و آسائش، مقصود بالذات بن گیا - دوسری دنیا کے اُدھار پر آدمی اس دنیا کے نقد کو ترجیح دینے لگا - اور وہ دشتے جو قدیم مسیحی تہذیب میں سب افراد کو ایک مرکز کائنات یعنی ذات الہی سے وابستہ کئے ہوئے تھے سب کے سب توتے اور زندگی کے سارے اجزاء تتر بتر ہو گئے - اور سیاسی زندگی میں، اجتماعی زندگی میں، ذہنی زندگی میں، انتشار رونما ہوا - تمدن کے اجزاء الگ الگ ہو گئے - ریاست الگ ہوئی، علوم و فنون الگ، دین الگ، دنیا الگ، مذہب الگ، معیشت الگ - ان میں سے ہر چیز جدا اور بجائے خود مقصود بالذات ہو گئی - آرت کی خاطر آرت شروع ہوا - یہ سوال نہ رہا کہ جاننے والا کیا جاننا ہے بلکہ یہ کہ

کتنا جانتا ہے، اِس پر نظر نہ رہی کہ تصویر کا موضوع کیا ہے بلکہ اہل نظر بس یہ دیکھنے لگے کہ کیسی بنائی ہے - مقاصد کا زمانہ ختم ہوا، ذرائع کا عہد شروع ہوا - اور ہوتے ہوتے یہ ذرائع اور وسائل خود ہی مقصود بن گئے! تنوعات عالم پر الگ الگ نظر پڑنے لگی، کسی کُل میں اُن کے ربط کی تلاش نہ رہی۔ الگ الگ منفرد چیزیں جاذب نظر بنیں، ممتاز اشخاص کی تصویروں کا زمانہ شروع ہوا - سوانحِ عمریوں کا چرچا ہوا، نفسیات کو فروغ ہوا، اتحاد کی جستجو کی جگہ اختلاف پر توجہ ہوئی۔ تاریخ چھانی گئی، دنیا کا گوشہ گوشہ دھونڈا گیا - ایک ایک پتہ، ایک ایک بوٹا، ایک ایک کیڑا مکوڑا مستحق توجہ تسلیم کیا جانے لگا - لوگ دیس دیس کے ٹکٹ اور دیاسلائی کی قبیوں پر کی تصویریں جمع کرنے لگے! غرض دنیا کی کوئی حقیر سے حقیر منفرد چیز بھی ایسی نہ رہی جس میں دلچسپی نہ پیدا ہو گئی ہو -

دنیا پر اِس توجہ نے، دنیا کی چیزوں سے اِس دلچسپی نے علم کو بھی دنیاوی بنا دیا - بنیادی طور پر تو علم پر یہ دنیاویت یوں چھائی کہ اب الہام و وجدان کی جگہ مشاہدے اور تجربے نے لے لی - مذہبی تفوق ختم ہوا اور ذہن پر سے دین کی فرمانروائی ہٹتی - اور ہر طرح کی ذہنی پابندی کا خاتمہ کیا گیا - انجیل کا حکم ہی پسِ پشت نہ ڈالا گیا بلکہ ارسطو کا بھی - اور کمپانیلا نے کس جامعیت اور بے باکی سے کہ دیا کہ ”ارسطو نے جو کچھ کہا ہے سب غلط!“ مقصد کے اعتبار سے علم میں دنیاویت یوں آئی کہ پہلے علم کا مقصد تھا کہ نظمِ عالم میں عظمت و رحمتِ الہی کا نظارہ کرے، علم

کی خدمت خدا کی عبادت تھی۔ اب علم دنیاوی مادی قدروں کی خاطر حاصل کیا جانے لگا۔ نظری حیثیت سے دنیا کے تنوعات گوناگوں اور کائنات کے اجزا پر الگ الگ نظر کر کے مقدار علم کو بڑھانا اور اپنے خیال میں تہذیب ذہنی اور تربیت دماغی کا سامان کرنا علم کا مقصد بنا۔ عملی حیثیت سے اُس نے کائنات پر حکومت کا حوصلہ کیا۔ علم حاصل کرنے میں اب اِس لالچ کی آمیزش ہوئی کہ اِس کے ذریعے فطرت کی قوتوں پر قابو حاصل ہوگا، انسانی جماعتوں پر تسلط کے طریقے سمجھ میں آئیں گے، اور افراد انسانی پر حکومت کے اوسائل منکشف ہوں گے۔ چنانچہ اِس دور کے سب سے پہلے دو فلسفیوں، یعنی بیکن اور دیکارت نے بھی اپنے عہد کو یہی سمجھایا کہ علم افادہ اور قوت کے حصول کا ذریعہ ہے۔

اِس خودغرضانہ افادی نقطہ نظر کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جدید سائنس داں کو اپنے موضوع سے فی نفسہ کوئی دلی تعلق نہ رہا۔ فلسفی کو اپنے موضوع سے محبت ہوتی تھی، وہ خود اپنے کو اُس میں مٹا دینا چاہتا تھا، اُسے اپنا اور آپ کو اُس کا جانتا تھا، مگر سائنس داں اپنے موضوع پر باہر سے ایک پرانے کی طرح نظر ڈالنے لگا۔ اُس کی نگاہ سرتاپا تنقیدی ہوتی ہے۔ اور اگر فلسفے کی بنیاد یقین، محبت اور ادب پر تھی تو اِس جدید سائنس کی اساس، بے تعلقی، تنقید اور شبہ پر ہے۔ بقول زومبارت ”دنیاے سائنس میں بے اعتمادی سب سے بڑی خوبی ہے“۔

چونکہ دنیا کے مختلف اجزا پر الگ الگ نظر پڑنے لگی تھی، اِس لیے علم کے بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوئے۔ پہلے مظاہر قدرت

کا ایک علم تھا اب متعدد شاخیں ہو گئیں۔ اس کے بعد علوم تمدنی نکلے اور تمدن کا ہر شعبہ ایک جدا جزیرہ بن گیا جس کا علم بھی جدا مدون ہوا۔ سیاست کا علم الگ ہوا، قانون کا الگ، دینیات الگ تو معاشیات الگ۔ غرض ہوتے ہوتے سیکڑوں علوم کی بنا پڑ گئی۔ رفتہ رفتہ ہر مسئلے کے مختلف اجزا پر الگ الگ علم قائم ہو گئے۔ محسوس مادی اشیاء تک کی تجزی کر کے ہر ایک تکرے کا علم جدا بننے لگا۔ اور طبیعیات اور کیمیا جیسے علوم صحیحہ اسی طرح پیدا ہوئے جو دراصل کسی بھی محسوس شے سے من حیث الکل بحث نہیں کرتے بلکہ اجسام کی حرکت سے یا اُن کے باہمی میل اور ترکیب سے۔ موضوع کی اس تجزی کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم کو عالم کی شخصیت سے بہت کم تعلق رہ گیا، اور پوری شخصیت کی تربیت کے لیے یہ جزوی علم کچھ بہت کارآمد نہ رہے۔ ایک بڑھئی شروع سے آخر تک پوری میز بناتا ہے اور آخر میں اُسے اپنی محنت کا نتیجہ ایک مکمل چیئر کی شکل میں دکھائی دیتا ہے۔ ایک دوسرا بڑھئی کسی بڑے فرنیچر کے کارخانے میں صرف میز کے پایوں کو اوپر کے تختے سے کیلیں جو کر جوتا ہے اور ساری عمر یہی کرتا رہتا ہے۔ پہلا اپنے نجاری کے کام ہی میں ایک ہموار شخصیت بن سکتا ہے، دوسرا غریب، محض ایک آلہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ جو فرق اس بڑھئی اور ہر بڑھئی میں ہے وہی پرانے عالم اور نئے عالم میں ہوتا ہے۔ وہ اکثر پوری شخصیت ہوتا تھا، یہ اکثر بالکل جزوی۔

اس جدید سائنس کا مطمح نظر یہ ہے کہ اس کے نتائج

سب کے لیے ہوں - اُس کے مخاطب جمہور ہیں - فلسفی اور مذہبی شخص کا علم اُس گہرے تعلق کی وجہ سے جو مدرک کو مدرک سے ہوتا تھا ظاہر ہے کہ عالم کی شخصیت سے بڑی حد تک وابستہ ہوتا تھا - اُس کے منتقل کرنے کے لیے اُس کی خاص توجہ درکار تھی اور پھر بھی فلسفے اور مذہب دونوں کی اہلیت ایسی تھی کہ اُن کے اسرار تک ہر کہ و مہ کی رسائی نہ تھی - لیکن سائنس کا طغراے امتیاز یہ ہے کہ اُس کے نتائج سب کے لیے ایک سے ہیں - سب کی سمجھ میں آ سکتے ہیں - سائنس کے نتائج جیسے ہندو کے ویسے مسلمان کے لیے، جو حیثیت اُن کی مسیحی کے لیے وہی بدھ مت والے کے لیے، انقلابی کے لیے بھی وہی اور قدامت پسند کے لیے بھی وہی - اُس سائنس کا خطاب نفس انسانی کی اُس متاع فہم سے ہے - وہو قلیل! - جو سب قوموں، سب نسلوں کے اوسط تندرست انسانوں میں موجود ہے - لہذا سائنس کے نتائج محقق، مخترع یا عالم کی ذات سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ اُس سے جدا کیے جا سکتے ہیں، اُنہیں دوسروں کو سمجھایا جا سکتا ہے - ثابت کیا جا سکتا ہے - بلکہ جس نتیجے کو جانچ کر دوسرے اُس کی تصدیق نہ کر سکیں وہ سائنس کا جزو نہیں بن سکتا - یہی وجہ ہے کہ فلسفے کے برخلاف سائنس اپنی تحقیق کو بس تجربے اور بداہت کی حد میں رکھتی ہے اور کبھی اُن سے آگے بڑھنے کا قصد نہیں کرتی -

انہیں جزوی علوم میں جو اُس دور جدید میں عالم وجود میں آئے ایک معیشت کا علم بھی ہے - اُس علم کے الگ مدون ہونے کی ایک وجہ تو وہ ذہنی انتشار ہے جس کا تذکرہ ابھی

ہو چکا - دوسرے دنیا داری کا غلبہ اس عہد کی خصوصیت ہے اس کی وجہ سے معاشی زندگی بہت پیش پیش رہی - معاشی چیزوں کی وقعت تمدنی زندگی میں بڑھی اس لیے وہ علمی توجہ کا مرکز بھی بنیں - پھر اسی زمانے میں سرمایہ داری کے نظام کو فروغ ہوا اور اُس کے ساتھ بہت سے ایسے مسائل پیدا ہوئے جن کا حل نہایت دشوار تھا - معاشی زندگی پہلے سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہو گئی، مزدور اور سرمایہ دار کا تضاد شروع ہوا، ایک طرف آدمیوں سے غلاموں سے بدتر کام لیا جاتا تھا دوسری طرف سیاسی زندگی میں مساوات انسانی کا مطالبہ تھا - اہل فکر سر کھپاتے اور جیسے تیسے اس تضاد میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی تدبیریں نکالتے تھے مگر صنعت جدیدہ کی سیاسی انقلاب انگیزیوں کے سامنے اُن کی کوششیں عبث ثابت ہوتیں، جو حل آج ٹھیک معلوم ہوتا، کل بے کار ہو جاتا تھا - اُدھر باہر سے، خصوصاً امریکہ سے، قیمتی دھاتوں کی برآمد یورپ میں گرانی اجناس کا باعث ہو رہی تھی - انقلابوں اور جنگوں نے اندرونی دولت کے سوتے خشک کر ڈالے تھے - حکومتوں کے خزانے خالی تھے اور اُنہیں بھرنے کی تدبیریں نکالنا اچھے اچھے دماغوں کا کام تھا - فرض اِن سب اسباب نے معاشیات کی طرف توجہ کو بڑھایا - اور سب سے پہلے Mercantile School کے معاشیین نے اس کی تدوین شروع کی - مگر اس مذہب کے مصنفین کی تحریروں میں معیاری معاشیات کا معتدبہ حصہ باقی ہے، کہ فلسفے سے رشتہ توڑتے زیادہ دن نہ ہوئے تھے - افہامی معاشیات کا آغاز بھی اِن مصنفین کی کتابوں میں ہو چکا تھا اور اِن کے علاوہ

معینہ معاشی مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ذرائع یعنی فنون معاشی کا بڑا حصہ تھا - لیکن افہامی معاشیات کے جو بیج اِس تجارتی مذہب کے معاشیین نے بوئے تھے وہ جنمے نہ پائے - اور اٹھارویں صدی کے وسط میں ایک نیا طریقہ تحقیق بر سرِ کار آیا یعنی علوم طبیعی کا طریقہ تحقیق معاشیات میں بھی رائج کیا جانے لگا اور تاریخ معاشیات کا وہ دور شروع ہوا جسے 'کلاسل دور' کہتے ہیں - اور معاشیات کو بہ حیثیت ایک ترتیبی علم کے مدون کیا جانے لگا -

یہ ترتیبی معاشیات چونکہ معیشت کی تحقیق میں علوم طبیعی کے طریقوں کے استعمال سے پیدا ہوئی اِس لیے اِس نئی معاشیات کے سمجھنے کے لیے علوم طبیعی کی ماہیت سے آگاہ ہونا مفید ہوگا -

علوم طبیعی کا مقصد اعلیٰ ہے اپنے نتائج کا عموم - اِس مقصد کی خاطر بنائے سے پہلے علوم طبیعی کو بہت کچھ بگاڑنا بھی پڑا یعنی فکر و خیال کے تمام وہ طریقے مٹانے پڑے جن کے نتائج کو عموم حاصل نہیں - مثلاً علوم طبیعی نے فطرت کے مظاہر کو ذی روح، جاندار اجزاء کی طلسمی کارفرمائی سمجھنا موقوف کر دیا - ورنہ قدرت کا یہ طلسماتی نظریہ ارسطو اور قدماء سے لے کر سولہویں سترھویں صدی تک یورپ میں بھی رائج تھا - پاراسیل سس اور بلمانٹ، کارڈانس اور جیہاردانز برونو کے نام لے لینا ہی کافی ہے - لیکن دیکارت نے آکر ان تمام ارواح کو بھکا دیا - البتہ دیکارت نے ہر چند کہ قدرت کے کارخانے کو ایک بے جان اور بے روح میکانیکی کارخانہ بنا دیا مگر پھر بھی اُس کا بنانے والا، اُس کا خالق، خدا ابھی مسلم تھا - یہ

مسلم تھا کہ کائنات کا ایک الہی نظام ہے اور ہماری زندگی اور ہمارے ماحول کے تمام مظاہر فطری اُسی کے اجزاء ہیں۔ یہ مسلم تھا کہ تمام قدرتی اور انسانی قوانین کی اساس یہی قانون الہی ہے، جس کا علم یا تو الہام سے جلیل القدر پیغمبروں کے سینوں میں حاصل ہوتا ہے یا وجدان سے فلسفیوں کے دماغوں میں۔ مذاہب الہامی ہی میں نہیں، یونانیوں کے قانون قدرت میں، متکلمین مسیحی کے فلسفے میں، بلکہ سولہویں اور سترھویں اور اٹھارویں صدی تک کے بڑے بڑے مفکرین تک کے یہاں قانون قدرت اور قانون اخلاق دونوں قانون الہی کے اجزاء تھے۔ اس کے بعد جدید علوم طبیعی نے قدرت میں نظام الہی کے اس خیال کو بھی آکر ختم کیا۔ لیکن قدرت سے ارواح کو خارج کر کے اور اُسے نظام الہی سے محروم کر کے بھی سائنس کو چین نہ آیا۔ اُسے تو یہ گوارا ہی نہ تھا کہ تجربہ اور بداهت سے ماوراء فطرت کا کوئی تصور دماغ میں آئے۔ اس لیے اس کے یہاں نہ فلاطون کے اعیان نامحسوس کے لیے جگہ تھی نہ شیلنگ اور ہیگل کے ان نظریوں کے لیے کہ قدرت ذہن ہے یا شعور۔ وہ گونگے کی اس جستجو کو بھی پسند نہ کرتی تھی کہ ”آخر مظاہر کی تہ میں اصلی مقصد و منشاء کیا ہے؟“ اُسے یہ باتیں نہ پہلے بھاتی تھیں نہ اب بھاتی ہیں۔ ان مافوق التجربہ تصورات سے اُس کا گریز اب بھی جاری ہے۔ چنانچہ ہوتے ہوتے جوہر مادی، سبب، علت، وغیرہ تصورات بھی ختم ہو گئے۔ اجسام کی متنوع کیفیات سے ارواح، اور دُعاے الہی کے تصورات خارج کر کے ایک جوہر مادی کا تصور باقی رکھا گیا تھا جس کے عوارض متغیر مانے جاتے تھے پر

جس کا جوہر باقی رہتا تھا - اُسے ایٹم کا نام ملا ' یہ برق کہلایا ' بالآخر اب یہ ایک "برقائوسی میدان" ہو کر رہ گیا - اب کوئی قائم رہنے والا جوہر باقی نہیں ' "ہر جگہ بس متغیر حالات و کیفیات ہیں" ' ان کا حامل جوہری نہیں جس سے یہ وابستہ ہوں - قدرت کے کیفیات و حالات ہی بذات خود کچھ ہیں ' یہ کسی جوہر کے حالات و کیفیات نہیں - اور جدید طبیعیات مادے کی طبیعیات نہیں بلکہ اس "برقائوسی میدان" کی طبیعیات ہے ! یہ میدان اب..... ہتمامہ کیفیات بن کر رہ گیا ہے - یہ کیفیات کے مجموعے ہی کا نام ہے اور بس " یہ قول ایک مشہور سائنس دان مورٹس شلک کا ہے ' - غرض عموم نتائج کے لیے میدان صاف کرنے کی غرض سے علوم طبیعی کے کائنات میں نہ ارواح کا دخل دھنے دیا ' نہ خالق کا ' نہ کسی ماوراءالتجربہ تصور کا !

یہ تو اس جدید سائنس کی تخریبی کارگزاری تھی - اس کا تعمیری کام یہ ہے کہ اُن بے روح مظاہر میں ایک خارجی ترتیب پیدا کرے - یہ ترتیب اس طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ مختلف مظاہر قدرت کو ایسے مختلف واقعات تک پہنچا دیا جائے جو قابل اندراج اور پیمائش پذیر ہوں - سائنس جدید ' قدرت یا مظاہر قدرت کو من حیث الکل تو جاننا چاہتی نہیں ' یہ اجزاء کے علم پر قانع ہے - چنانچہ ترتیب پیدا کرنے کے لیے یہ مظاہر کو سادہ سے سادہ عنصری اجزاء میں تحلیل

1—Max Dessoir کی مرتبہ کتاب Lehrbuch der Philosophie

میں انہوں نے فلسفہ قدرت پر ایک عالمانہ مقالہ سپرد قلم کیا ہے -

کرتی ہے - کیمیا دان عنصر کیمیائی تک پہنچتا ہے، حیاتیات والا ”خلیہ“ تک -

اس جدید سائنس میں کسی چیز کا علم حاصل کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اُس کی توجیہ کر دی جائے یعنی اُسے کسی دوسری چیز پر محمول کر دیا جائے - روشنی کو برقی کی لہروں پر، کیمیائی تغیرات کو برقی تغیرات پر، آواز کو برقی ارتعاشات پر اور اسی طرح ایک مظہر کو دوسرے پر محمول کر دینا طبیعی علم ہے - یعنی ہر چیز کے علم کے لیے کوئی اعلیٰ تر اصول تشریح و توجیہ درکار ہوتا ہے اور علم کی ہر منزل میں، چاہے وہ کتنا ہی آگے بڑھ جائے، کوئی آخری اصول لازمی ہوتا ہے جس کی تشریح نہیں ہو سکتی، بلکہ جو علم کے لیے بنیاد بنیاد کے ہوتا ہے -

مظاہر کا یوں تکرے تکرے کر کے عناصر میں تحلیل کرنا اس غرض سے ہوتا ہے کہ انہیں مقداروں میں تحویل کیا جا سکے - اور ہر کیف کو کم میں بدل دیا جائے - علوم طبیعی نے اپنے جنم دن سے یہی مقصد سامنے رکھا ہے - دیمقراطیس نے یہی چاہا، کپلر نے یہی سکھایا، گلیلیو نے اسی اصول کو یوں ظاہر کیا! ”جو کچھ پیساہش پذیر ہو اُسے ناپ لو“ اور جو نہ ہو اُسے پیساہش پذیر بناؤ!“ - اور مقداروں میں تمام مظاہر کو تحویل کرنے کی غایت یہ ہے کہ اُن کے تعلقات کا اظہار ریاضیاتی ضابطوں میں کیا جا سکے - اور ظاہر ہے جس نے عموم نتائج کو اپنا مقصد بنایا اُس کے لیے ریاضیاتی طریق اظہار کی خواہش ناگزیر ہے -

علوم طبیعی کے اس منہاج تحقیقی نے تلازمی نفسیات

کے ذریعے نفس و روح انسانی پر بھی تسلط حاصل کیا - جس کا آغاز ہیوم اور ہارٹلی نے کیا جس کو تفصیل کے ساتھ جیمس مل نے بیان کیا اور جان اسٹورٹ مل نے جسے منظم علمی شکل دے دی - یہ نفسیات تلازمی بھی مظاہر نفسی کے 'عناصر آخری' کا سراغ لگاتی ہے اور سادہ سے سادہ احساسات و تاثرات میں انہیں پاتی ہے - جو حیثیت طبیعیات میں الیکٹرون کی' کیمیا میں عنصر کی' حیاتیات میں خلیہ کی ہے وہی نفسیات میں احساس کی ہے - نفسیات تلازمی بس انہیں کے ملنے اور جدا ہونے سے بھٹ کرتی ہے اور انہیں میں ترتیب پیدا کر کے قوانین بنانا اس کا کام ہے - اسی تلازمی نفسیات کی ترقی یافتہ شکل علم السیرت (Ethology) ہے اور پھر تو اس پر بعض نے ساری تاریخ انسانی کو مبنی کرنا چاہا ہے - اور ولہلم ونٹ نے تو ارتقاء انسانیت کی "نفسیاتی" تاریخ لکھ بھی ڈالی ہے !

اس طبیعی علم کے متعلق یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ چیزوں کو محض خارجاً مرتب کرتا ہے، باہر سے اُن کا اندراک کرتا ہے، اور صرف جزوی علم ہے یعنی صرف کمیت کے علم تک محدود ہے - یہ اشیاء کی ماہیت حقیقی کا علم نہیں ہے - اس لیے کہ ماہیت حقیقی کا علم حاصل کرتے وقت اشیاء کے کیف، اُن کی غایت، اُن کے مقصد و منشاء کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے - علم حقیقی کے نتائج لازم ہوتے ہیں - جدید علوم طبیعی اپنے نتائج کے لزوم کے مدعی نہیں ہیں - لزوم کی جگہ نتائج کا اغلب ہونا اس علم کی خصوصیت امتیازی ہے - کچھ یہی نہیں کہ فلسفیوں

نے علوم تجربی کے نتائج کو لازم نہیں مانا اور ارسطو ہی نے استقرہ کی علمی حیثیت کا انکار کیا ، یا کانت ہی نے یہ کہا کہ ”تجربہ تو ہمیں صرف یہ بتا سکتا ہے کہ بسا اوقات“ اور بہت ہوا تو اکثر“ ایک حالت کے بعد دوسری حالت رونما ہوتی ہے ۔ اس تجربے سے نہ عموم نتائج حاصل ہوتا ہے نہ لزوم۔“ یا جونس ہی نے یہ کہہ دیا ہو کہ ”مجھے یقین مستحکم ہے کہ ذرا سخت منطقی جانچ پرتال کے سامنے قوانین قدرت کی حکومت ایک غیر مصدقہ نظریے سے زیادہ حیثیت نہ رکھے گی“ قدرت کی یکسانیت اور باضابطگی ایک ذومعنی لفظ“ اور ہمارا علمی استنتاج بڑی حد تک دھوکا۔“ ہاں ، تو ان مذکورہ صدر منطقیوں اور فلسفیوں ہی کے ایسے اقوال نہیں بلکہ محققین فطرت خود اپنے ”قوانین“ کی محدود صحت کے مقرر ہیں ۔ بقول پواں کارے کسی قانون قدرت کا مطلب بس یہ ہے کہ ”اگر فلاں شرائط پورے ہو جائیں تو اغلب ہے کہ قریب قریب یہ نتیجہ پیدا ہوگا۔“ نیرنست کہتا ہے کہ : ”ہمارے سارے قوانین اصلاً اعداد پر مبنی ہیں اور اُن سے بس خاصے اطمینان بخش اعدادی اوسطوں کا پتا چلتا ہے۔“ اسی کے ہم معنی بیانات تمام ممتاز طبیعیین اور جدید اہل سائنس کے یہاں مل سکتے ہیں ۔

غرض یہ علوم طبیعی قدرت کی ماہیت حقیقی کا کھوج نہیں لگاتے ۔ اُن کی حیثیت خیز ترقی“ کسی دوسرے اعتبار سے کتنی ہی اہم کیوں نہ ہو اور صنعتی اعتبار سے یقیناً بہت قابل قدر ہے ، لیکن اُس نے ہمیں ماہیت اشیاء کے علم سے ذرا بھی قریب تر نہیں کیا ہے۔ اُن کا ہر انکشاف ایک نئے طلسم

ایک نئے راز کا دروازہ کھول دیتا ہے جو اُسی قدر ماورائے فہم ہوتا ہے جتنا کہ وہ راز تھا جو بظاہر اِس انکشاف سے حل ہوا :
فلسفی سر حقیقت نتوانست کشود
گشت راز دگر آن راز کہ افشا می کرد

ہاں، علوم طبیعی کی ہر ترقی کے یہ معنی ضرور ہیں کہ قدرت کا کوئی اور تکرار پیمائش پذیر ہو گیا، کہ قدرت کے جنت نناہ اور فردوس گوہی کو اعداد میں مردہ اور بے کیف اعداد میں، تحلیل کرنا ہی ان علوم کی غایت کمال ہے۔ ایک شہرہ آفاق سائنس داں ہی کا قول ہے : ”حقیقت کے اعتبار سے حرارت کیا ہے، برق کسے کہتے ہیں، میں نہیں جانتا۔ اُسی طرح میں مادے کی ماہیت سے بھی نا آشنا ہوں اور اُسی طرح ہر چیز کی ماہیت حقیقی ہے۔ ہاں میں بہت سے مظاہر کے باہمی تعلق کو اِس سے زیادہ واضح طور پر دیکھتا ہوں جیسا کہ لوگ پہلے دیکھتے تھے۔“ (رابرت مایر)۔ سچ ہے، ماہیت اصلی اور حقیقت کا علم قربان کر کے اِس جدید سائنس نے بس ایک قیمتی چیز حاصل کی ہے، یعنی ایک ہی طرح بار بار ہونے والے واقعات کا ضبط۔

علوم طبیعی کے اِس طریقہ تحقیق و تفتیش کو جب علم المعیشت میں استعمال کیا گیا تو وہ نوع معاشیات پیدا ہوئی جسے ہم معاشیات ترتیبی کہتے ہیں۔ معاشیات کے نظریین کی بہت بڑی تعداد اُسی ترتیبی مذہب سے تعلق رکھتی ہے۔ اِس کے منہاج تحقیق سے متعلق تصانیف بھی ہیں جن میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں:—

۱۔ جان استورٹ مل کے Essays on Some Unsettled

Questions (1844) اور اس کی Logic کا چہتا باب -
۲- 'جے' اے، کپرنس کی کتاب The Character and Logical Method of Political Economy (1856) اور
۳- کارل منگر کی تصنیف Untersuchungen über die Methode der Sozialwissenschaften und der politischen Ökonomie in besonder (1883)

ان ترتیبی معاشیہ کے تین گروہ کئے جا سکتے ہیں :

(۱) ایک وہ جو خارجی مادی مقداروں کے حرکت کرنے سے معاشی مظاہر کی تشریح کرتے ہیں - مثلاً زر کی مقدار ' اشیاء کی مقدار ' محنت کی مقدار ' وغیرہ کے حرکات سے - اُن میں فرانسیسی طبیعیہیں (Physiocrats) شامل ہیں ' انگریزی کلاسیکل مذہب کے معاشی ہیں اور اُن کے پشمار متبع ' نیز مذہب اشتراک کے ممتاز نظری کارل مارکس اور کارل راد برٹس - انہیں ہم "معروضیہ" (Objectivists) کہہ سکتے ہیں -

(۲) دوسرا گروہ وہ ہے جو مظاہر معاشی کو سادہ سادہ نفسیاتی اجزاء میں تحلیل کر کے اُن مظاہر کی ان نفسیاتی عناصر سے توجیہ کرتا ہے - اس میں ممتاز حیثیت ' نظریۂ افادۂ مختتم کے حامیوں کی ہے جن میں خاص طور پر قابل ذکر نام اسٹینلی جیپرنس ' کارل منگر ' فان ویزر ' مارشل ' اور جان کلاک کے ہیں - انہیں "موضوعیہ" (Subjectivists) کہہ سکتے ہیں -

(۳) تیسرا گروہ معاشی مظاہر کی ترتیب کے لئے ان کی مادی حیثیت سے قطع نظر اور سبب اور نتیجہ ' علت و معلول ' کی بحث چھوڑ کر مظاہر میں صرف ظاہری تعلق تفاعلی تک اپنی نظر محدود رکھتا ہے اور ان کے توازن کی تحقیق کو

اپنا کام جانتا ہے - اس کا طریقہ اظہار چونکہ ریاضیاتی ہے اس لیے اسے ریاضیاتی مذہب بھی کہتے ہیں جس کی بنا کورنو نے قالی اور جس کے ممتاز حامل والراس 'پریٹو' ایچورتہ' شم پیڑ وغیرہ ہیں -

ان تینوں گروہوں میں مشترک یہ ہے کہ :-

(۱) سب کے سب فلسفے کے مقابلے میں 'علم' کے حامی ہیں - یعنی جو کچھ 'ہے' اس سے بحث کرنا چاہتے ہیں جو 'ہونا چاہیے' اس سے سروکار نہیں رکھتے - تمام ما فوق التجربہ اور ما بعد الطبیعی عناصر سے اپنے 'علم' کو پاک اور صاف رکھنا چاہتے ہیں اور معاشیات میں اخلاقی احکام کے سختی سے مخالف ہیں -

(۲) یہ معاشیات کو علوم ذہنی میں شمار کرتے ہیں مگر ان علوم کے لیے بھی اسی منہاج تحقیق کو صحیح تسلیم کرتے ہیں جو علوم طبیعی میں رائج ہے - تحقیق کے جن طریقوں کو علوم طبیعی میں کامیابی کے ساتھ آزمایا جا چکا ہے وہ ان کے نزدیک بلا کم و کاست جماعتی تمدنی زندگی اور خصوصاً معیشت کی تحقیق میں کام میں لائے جاسکتے ہیں -

(۳) ان سب کے نزدیک علوم طبیعی زیادہ مکمل علوم ہیں ' انہیں سے تمام دوسرے علوم میں خصوصاً معاشیات میں نمونے کا کام لینا چاہیے - لہذا تریبی معاشیات کا مقصد یہ ہے کہ " قوانین " مرتب کرے تاکہ ہر مفرد مظہر معاشی کسی قانون کے تحت میں بہ حیثیت ایک مخصوص دفعہ کے لایا جاسکے کہ یہی ان کے نزدیک نظری علم کی کل کاغذات ہے - بقول کارل منگر : " کسی مخصوص واقعے کے متعلق

نظری علم ہمیں اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب اُسے واقعات کے یکے بعد دیگر آنے یا بیک وقت موجود ہونے کے قوانین (یا عام بیانات) کی ایک مخصوص صورت کی حیثیت سے دیکھیں۔ ” - ’قانون‘ کے اِس طبیعی تخیل کو معاشیات میں سب سے پہلے ژاں باپتست سے نے داخل کیا۔ اُس کے بعد سے ہر نظری معاشی نے اِن قوانین کی ترتیب ہی کو معاشیات کا سب سے اہم کام جانا ہے۔ - ’مل‘، ’کیرنس‘، ’جیونس‘، ’مارکس‘، ’کینس‘، ’منگر‘، ’پریٹو‘، ’اوپن ہائر‘ سب اِس باب میں ہم نوا ہیں۔

اِس مقصد کے لیے طریقہ بھی وہی ہے جو علوم طبیعی کا طریقہ تھا۔ پہلا کام تو یہ ہے کہ سادہ سادہ عنصری واقعات حاصل کیے جائیں، ممکن ہو تو پیمائش پذیر۔ یہ سادہ واقعات ظاہر ہے کہ بے کیف مقداریں ہی ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ ایک معاشی معاشیات کو مقداروں ”کا علم“ کہتا ہے (F. B. von Hermann)؛ دوسرے کے نزدیک ”معاشیات کا اعلیٰ ترین اور آخری مقصد یہ ہے کہ آدمیوں کے اجتماعی اعمال کی مقداری قوانین سے اُسی طرح تشریح اور توجیہ کر سکے جیسے ایک بندوق کی گولی کے راستے کی یا ایک کیمیائی ترکیب کی“ (اوپن ہائر)۔ ایک اور معاشی کا قول ہے کہ ”اگر معاشیات کو سائنس بننا ہے تو ظاہر ہے کہ اُسے ریاضیاتی علم بننا ہوگا۔ ہمارے علم کے لیے ریاضیاتی ہونا لازم ہے“ اِس وجہ سے کہ اُسے مقداروں سے سابقہ ہے ”(جیونس)۔

چنانچہ تمام مظاہر معاشی کو سادہ سے سادہ عناصر میں تحلیل کرنے کی کوشش شروع ہوئی، تاکہ تمام معاشی واقعات

کی توجیہ چھوٹی سی چھوٹی اور سادہ سے سادہ مقداروں سے کی جاسکے۔ اِس لیے کہ اُن سب کو علم صحیح کی طلب تھی اور ”صحیح علم اِسی طرح ممکن تھا کہ انسانی معیشت کے پریپیچ واقعات کو اُن کے سادہ ترین اجزائے ترکیبی کے ذریعے واضح کیا جائے“۔ اِن عناصر کے معین کرنے میں مختلف معاشیین نے مختلف راہیں اختیار کیں۔ کچھ نے نفسیات تلازمی سے مدد لی اور معاشیات کو ’ بقول مل ‘ ایک ”اخلاقی اور نفسیاتی علم“ بنا دیا۔ اُن کے نزدیک معاشیات کی اساس نفس انسانی کے عام قوانین ہیں اور تمام معاشی قوانین کا ماخذ فطرت انسانی کی عام نفسیاتی صفات ہیں۔ اِس لیے یہ علم نفسیاتی قوانین دراصل عام نفسیاتی اصولوں کی مخصوص شکلیں ہیں۔ سب سے سادہ عنصر نفسی جس پر اکثر ترتیبی معاشیوں نے اپنی علمی عمارت کی بنیاد رکھی ہے وہ ’ خودفرسی ‘ ہے جو معاشی میدان میں خواہش دولت کی شکل اختیار کرتی ہے۔ اِس عنصر کے ساتھ مالتھس نے خواہش تناسل کو بھی توأم کر دیا۔ اور عرصے تک یہ دونوں عناصر معاشی زندگی کے سارے کارخانے کی توجیہ کے لیے کافی سمجھے جاتے رہے۔ گذشتہ صدی کے نصف آخر میں اُن کے ساتھ ایک اور سادہ عنصر شامل کیا گیا یعنی ادراک حظ و کرب، متعصبۃ افادہ، جس سے افادۃ مختتم والے تمام معاشی مظاہر کی تشریح کے مدعی ہیں۔

دوسرے لوگوں نے اِن سادہ عناصر کی تلاش نفس انسانی میں نہ کی بلکہ انہیں خارجی معاشی زندگی سے حاصل کرنا

چاہا - اور اُن کے وجود اور اُن کی حرکات پر معاشی زندگی کو منحصّر کیا - سب سے پہلے تو مقدار زر نے یہ کام دیا (طبیعیین کا جدول معاشی) پھر اُس محنت کو جو اشیائے معاشی میں متشکل ہوگئی ہو عنصر آخری مانا گیا اور رکارڈو، راد برتس، اور مارکس و غیرہم کے نظام ہائے معیشت میں یہی مقدار محنت معاشی دنیا کی آخری بنیاد توجیہ بنی -

بعض نفسیاتی اور خارجی عناصر کے بیچ میں رہنا چاہتے ہیں - چنانچہ ریاضیاتی معاشیین کے ممتاز رکن پریٹو نے جو تصور Ophelimité کا معاشیات میں داخل کیا ہے وہ اُن کے بن بن ہے -

علوم طبیعی کی طرح معاشیات کا تعمیری علمی کام بھی ان سادہ عناصر میں ترتیب پیدا کرنا تھا - یہاں بھی بہت سے ترتیبی تصورات سے کام لیا گیا مثلاً پریٹو کے یہاں توازن کا تصور، طبیعیین کے یہاں 'دوران' کا تصور، لیکن اُن ترتیبی تصورات میں سب سے اہم 'قانون' کا تصور تھا مگر سچ یہ ہے کہ سوائے ریاضیاتیوں کے دوسرے معاشیین کے ذہن میں 'قانون' کا تصور کچھ بہت واضح نہیں ہے ! اکثر کا خیال ہے کہ کچھ قوانین محض تجربی ہیں اور استقراء سے حاصل ہوتے ہیں ؛ کچھ قوانین علمی ہیں اور منطق قیاسی کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں ؛ تجربی قوانین کی حیثیت 'عارضی ترتیب مظاہر کی ہے کہ جب تک یہ کسی قیاسی علمی قانون کے تحت میں نہ آجائیں قطعی نہیں سمجھے جاسکتے - اُن آخری قیاسی، علمی قوانین کا معلوم کرنا ہی اصل معاشیات ہے ؛ یہ آخری قوانین علمی 'موضوعیوں' کے لیے

تو نفس انسانی کے قوانین ہیں - مگر غور سے دیکھیے تو خود یہ علمی قوانین بھی استقرائی اور تجربی قوانین ثابت ہوتے ہیں - مل تک نے ' جو معاشیات کو آخری نفسیاتی قوانین پر منحصر کرتا ہے ' یہ نفسیاتی قوانین خالص عقلی قیاسی طریق پر حاصل نہیں کیے ہیں - نہ وٹ نے ' جس نے ' معاشی قوانین ہی کو نہیں بلکہ ' اجتماعی زندگی کے تمام قوانین کو تین بنیادی نفسیاتی قوانین پر منحصر کر دیا ہے ! ان دونوں نے اپنے یہ اصول اعلیٰ تجربے اور استقرا ہی کی راہ سے حاصل کیے ہیں -

بات یہ ہے کہ اکثر معاشی قانون کے تصور میں وہاں رک گئے ہیں جہاں علوم طبیعی کچھ عرصہ پہلے تھے - یہ غریب اب تک علمت اور معلول ' سبب اور نتیجے کے پھیر میں ہیں حالانکہ طبیعیات نے خود انہیں کبھی کا ترک کر دیا - معاشیوں میں سے صرف ریاضیاتوں نے علوم طبیعی کا پورا پورا ساتھ دیا ہے اور علمت و معلول کی جگہ انہوں نے خالص تفاعلی قوانین کو دے دی ہے جو مقداروں کے باہمی تفاعل کو ظاہر کرنے کے ضابطے ہیں یا تفرقی مساواتیں -

میں نے اب تک جو کچھ کہا ہے اُس سے واضح ہو گیا ہوگا کہ جہاں تک وسعت علم کا تعلق ہے ترتیبی معاشیات کی حد بس وہاں تک ہے جہاں تک معاشی زندگی میں مقداروں سے سروکار ہے یا ایسے مظاہر سے جو مقداروں میں ظاہر کیے جاسکتے ہیں - اس مذہب کے تمام بڑے بڑے حاملوں نے ' مل سے مارشل تک ' اُس حد کو تسلیم کیا ہے لیکن مقداروں کی اس دنیا کو کھینچ تان کر ذرا مناسب سے زیادہ بڑھانے کی

کوشش کی ہے - مثلاً ”افادہ“ کو احساسِ حظ و کرب کو مقدار تسلیم کر لینا ، اور ”افادہ اور خود غرضی کی جرثقیل“ مرتب کرنے کا حوصلہ کرنا اُسی وقت ممکن ہے کہ ”افادہ“ کے لیے خواہ مخواہ زر کو قائم مقام مان لیا جائے ورنہ افادہ پیمائش پذیر مقدار نہیں ہے - ترتیبی معاشیات کے میدان میں آدمی اچھی طرح اُسی وقت چلتا ہے جب قیمتِ اشیاء اور مقدارِ اشیاء تک اپنی تحقیق کو محدود کر لے اور بقول گستاف کاسل مان لے کہ ”نظری معاشیات کا بنیادی مسئلہ بس قیمت کی تشریح ہے -“ معاشیات ترتیبی زیادہ سے زیادہ مندی بازار کے قوانین کو مرتب کرسکتی ہے -

جہاں تک عمیق علم کا تعلق ہے ، معاشیات ترتیبی بھی علومِ طبیعی کی طرح ، ماہیتِ اشیاء اور حقیقتِ مظاہر کے علم سے دامن کشاں ہی گزر جاتی ہے - یہ کیسے ہے ؟ کیونکر ہے ؟ کس لیے ہے ؟ کا جواب نہیں دیتی ، نہ اپنے نتائج ہی میں سے کسی کو لزوم کا طغرای امتیاز عطا کرسکتی ہے - یہ کل کو چھوڑ کر جزو کی طرف اور گہرائی کو چھوڑ کر جزو کی سطحیت کی طرف جاتی ہے - ترتیبی معاشیات کو سب سے خالص اور بے میل شکل میں پیش کرنے والے نظری ، ولفرید وبریگو نے کیا صاف صاف کہا ہے ، کہ ”ہم تو واقعات سے کم سے کم ہٹنے کی فکر کرتے ہیں - ہم اشیاء کی حقیقت کے متعلق کچھ نہیں جانتے ، نہ ہم کو اُس کا زیادہ فکر ہے اِس لیے کہ اِس کا خیال ہمیں اپنے علم سے بھٹکاتا ہے ! ہم تو بس اُن یکسانیتوں کو دھونڈتے ہیں جو واقعات میں ظاہر ہوتی ہیں اور انہیں قانون کا نام دیتے ہیں -“

لیکن واقعات ان قوانین کے پابند نہیں ہیں بلکہ برعکس - یہ قوانین لازم نہیں ہیں - یہ بس نظریے ہیں جن کے تحت میں کم یا زیادہ واقعات آجاتے ہیں اور اُس وقت تک ان سے کام لیا جاتا ہے جب تک کوئی بہتر قانون نہ معلوم ہو جائے - جو لوگ حقیقت اشیا پر خوض کرتے ہیں وہ ہماری اقلیت کی جگہ لزوم کو لا سکتے ہیں - لیکن ہمیں تو حقیقت سے بحث نہیں ، اِس لیے لزوم سے بھی سروکار نہیں -“

اِس ترتیبی معاشیات کو ہر چند کہ بہت فروغ ہوا لیکن معترضین کی بھی کمی نہ تھی - البتہ تاریخ علمی میں دیانت کا تقاضا ہے کہ یہ اقرار کر لیا جائے کہ یہ مخالفت خالص علمی وجوہ سے نہ تھی - بلکہ علمی مطالبات ، ارادے کے متحرکات ، اور جذبات کے اختلاف نے یہ مخالفت پیدا کی تھی - معترضین اِس ترتیبی علمی معاشیات میں قومی معیشت کی تشریح دہوندتے تھے ، جماعتی اور سیاسی گتھیوں کا حل تلاش کرتے تھے ، اور اخلاقی نقطہ نظر کی تلاش کرتے تھے - اور ان میں سے کوئی چیز انہیں یہاں نہ ملتی تھی - چنانچہ انہیں تین سمتوں سے اعتراض ہوئے - ان پر اعتراض ہوا کہ اپنے آزاد تجارت کے نظریے سے یہ ایک ایسی بین الاقوامیت کی پرورش کر رہے ہیں جس سے اُن قوموں کو ہوا نقصان ہوتا ہے جو اِس وقت صف اول میں نہیں ہیں - اُن پر اعتراض ہوا کہ اُن کے ”ہوتا ہے سو ہونے دو“ کے اصول سے مزدوروں کے مسئلے کا کوئی تشفی بخش حل نہیں نکلتا - اُن پر اعتراض ہوا کہ سرمایہ داری کی آندھی تمدنی اور روحانی زندگی کی بستی کو اُجاڑ دیتی ہے اور اُن کے پاس اِس سے بچاؤ کی کوئی تدبیر نہیں - رومان تک مذہب والوں نے

اشتراکیوں نے، اور اہل دین نے اُن پر اعتراضوں کی بوچھاڑ کر دی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مطالبات علمی مطالبات نہ تھے اور اِن اعتراضات سے اُس معاشیات ترتیبی کی علمی صحت پر ذرا حرف نہیں آتا۔ ہم ذیل میں وہ بڑے بڑے اعتراضات درج کرتے ہیں جو معاشیات ترتیبی پر کیے گئے :

(۱) سب سے زیادہ اصرار اور سب سے زیادہ زور سے تو یہ کہا گیا کہ یہ معاشیات مادہ پرست ہے، اور مادیت کا مذہب پھیلاتی ہے - کم نظر ہے، خود فرض ہے - پیسہ پیسہ گنتی ہے اور حقیقی روحانی مسرتوں کی جگہ مادی چیزوں کے پیچھے پڑی رہتی ہے - لیکن سچ یہ ہے کہ یہ تنقید اِس وقت کی معاشی زندگی پر ہے، غریب معاشیات کو ہدف ملامت بنانا انصاف نہیں۔ سمیات کا ماهر اگر ساری عمر زہروں کی تحقیق میں گزار دے تو اِس وجہ سے کوئی یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ وہ زہر پھیلاتا پھرتا ہے !

(۲) دوسرا اعتراض انفرادیت کا ہے - اگر اِس سے مقصد یہ ہے کہ ترتیبی معاشیہ میں نے کل 'قوم' یا کل جماعت کو پیش نظر نہیں رکھا، تو یہ غلط ہے - اور پھر یہ الزام نہ طبیعیین (Physiocrats) پر عائد ہو سکتا ہے، نہ آدم اسمتھ اور اُس کے متبعین پر، نہ اشتراکیوں پر - مثلاً کیئے کے Tableau Economique میں فرد کا ذکر ہی کہاں ہے ؟ آدم فرگسن، آدم اسمتھ، ماندیول سب کے سب 'انفرادیت' سے کوسوں دور ہیں - مارکس کے کل نظام کا مرکزی خیال ہی انفرادیت کی نفی کرتا ہے -

(۳) تیسرا اعتراض اِن پر یہ ہے کہ یہ تاریخی نظر نہیں

دکھتے۔ مختلف معاشی حالات، مختلف مدارجِ ترقی کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور نتائج پر زمان و مکان کی جو تاریخی قیود عائد ہوتی ہیں اُن کو پسِ پشت ڈال دیتے ہیں۔ یہ اعتراض اُن ترتیبی معاشیوں پر جرمنی کے ”تاریخی مذہب“ والوں نے بہت کیا ہے اور لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ معاشیات سے اِس عیب کو نکال دینے کا سہرا اُنیسویں صدی کے وسط سے اِسی تاریخی مذہب کے معاشیوں کے سر ہے۔ اِس خیال میں یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہ سقم اُنیسویں صدی کے وسط میں رفع کیا جانے لگا۔ اِس لیے کہ اِس نام نہاد ”تاریخی مذہب“ سے پہلے یعنی دوشر، کنہز اور اشمالر سے پہلے خود جرمنی میں مویرو، اشتورس، لست وغیرہ نے تاریخی پہلو پر خاصا زور دیا تھا۔ اور فرانس میں سیسماندی، بیورے وغیرہ نے اور خود بعد کے ترتیبی معاشیین نے بھی کبھی تاریخی نقطہ نظر سے اصولاً انکار نہیں کیا۔ یہ اور بات ہے کہ اُسے خود استعمال کیا یا نہ کیا۔ اور بعض نے تو استعمال بھی کیا۔ کیا آدمِ استہ کی ”دولت اقوام“ از الف تا یا ایک تاریخی معاشیات کی کتاب نہیں؟ مالتھس کے یہاں تاریخی مواد کی کیا کچھ کمی ہے؟ اِن لوگوں نے کیا خود اپنے نتائج کا تاریخی حالات سے پابند ہونا تسلیم نہیں کیا؟ کارل منگر، جان استورٹ مل دونوں نے کیا بوضاحت نہیں مانا کہ معاشیات کوئی ایسے اصول بیان نہیں کر سکتی جو ہر وقت اور ہر جگہ عائد ہو سکیں۔

حقیقت یہ ہے کہ خود تاریخی مذہب کے سب لوگ اصولاً ترتیبی معاشی ہیں، اُن کے نزدیک بھی معاشیات کا

مقصد قوانین معلوم کرنا ہے جن کے لیے وسیع سے وسیع پیمانے پر مواد جمع ہوجانا چاہیے۔ اس مذہب کا مشہور حامل اشمالر کہتا ہے : ” علم کی خواہش ہوتی ہے کہ مظاہر کی گونا گونی سے سادہ سے سادہ اجزا تک پہنچے اور بالآخر مطلق سادہ نقطہ پر آغاز معلوم کر لے۔ اور جب اُن کا علم ہوجائے تو اُن سے تمام وجود کو علمی طریق پر مستخرج کر لے۔ لیکن ابھی ہم یہاں تک پہنچے نہیں ہیں۔“ اسی قسم کی راے اس مذہب کے بانی روشر نے ظاہر کی ہے۔ غرض‘ کیئے سے روشر تک اور راکرتو سے اشمالر تک سب معاشی اسی علوم طبیعی کی راہ پر چلنے والے ہیں۔ ان میں سے کسی نے کوئی اصولی بنیادی تغیر نہیں چاہا‘ کوئی نیا منہاج پیش نہیں کیا۔ ہم اگلے مقالے میں معاشیات کی تدوین کے ایک بالکل مختلف منہاج کو پیش کریں گے۔

معاشیات افہامی

ہم نے شروع میں کہا تھا کہ معیشت پر نظر کرنے کا ایک نقطہ نظر وہ ہے جو علوم تمدنی کے ساتھ مخصوص ہے ' اور جسے طریقہ افہام یا سمجھنے کا طریقہ کہہ سکتے ہیں - ہم نے یہ بھی دیکھا کہ معاشیات ترتیبی کا طریقہ پہلے پہل معاشی مظاہر پر نہیں استعمال کیا گیا بلکہ پہلے پہل علوم طبیعی میں ادراک خارجی اور ترتیب کا یہ طریقہ رائج ہوا اور وہاں سے علوم تمدنی پر اور اُن کے سلسلے میں معاشیات پر مسلط ہو گیا اسی طرح افہامی طریقے کا آغاز بھی دوسرے علوم میں ہوا اور معاشیہ سے کہیں زیادہ دوسرے علوم کے لوگوں نے اِس طریقے کو ترقی دی - اِن لوگوں نے معلوم کیا کہ افہام کا طریقہ تمدنی جماعتی علوم کے لیے علوم طبیعی کے ترتیبی طریقے کے بہ نسبت زیادہ موزوں ہے اور اِس طرح ' منجملہ دیگر علوم تمدنی کے ' معاشیات میں بھی اِس کے استعمال کا امکان پیدا ہوا -

یوں تو اِس منہاج تحقیق کی ابتدا اٹھارویں صدی کے شروع میں گیامباتستا ویکچو ' (Giambattista Vico) نے

۱ اس سلسلے میں اِس کی قابل لحاظ کتابیں یہ ہیں :

1. De nostri temporis studiorum ratione (1709)
2. Riposta all' articolo del Tomo VIII del Giornale de' Letterati d' Italia (1712)

کو دی تھی اور علوم تمدنی کو علوم طبیعی کے مقابلے میں ایک مختلف نوع علم ثابت کرنے کی کوشش کی تھی - مگر اِس کے بعد تقریباً ایک صدی تک بالکل خاموشی رہی - اٹھارویں صدی کے ختم پر ہر قدر نے اس جدید طریقے کو لسانیات میں استعمال کیا اور آست (Ast) ، وولف (Wolf) اور بویک (Boekh) نے افہامی طریق پر لسانیات اور علم تمدن کی بنیادیں استوار کیں - جس کی تکمیل پھر شاپر ماکر اور ولہلم فان ہمبولڈ نے کی - انیسویں صدی کے ثلث آخر میں جب علوم طبیعی کا پرچم ہر جگہ لہرا رہا تھا اور اُن کا ترتیبی طریقہ تحقیق ہر علم پر چھایا جا رہا تھا بکل نے اپنی مشہور تاریخ تہذیب میں انسانی تاریخ کو بھی اِس منہاج علمی کا تابع بنا دیا - اس وقت ایک مورخ درائے زن (Droysen) سے نہ رہا گیا اور اُس نے اِس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے طبیعیین کو اُن کی اِس گستاخانہ جرأت پر متغیبہ کیا اور جتلیا کہ ”زمین اور آسمان کے بیچ میں خوش قسمتی سے بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو عقلاً نہ منطق استقراء کے قابو کی ہیں نہ منطق قیاسی کے - جو استقراء اور تحلیل کے ساتھ قیاس اور ترکیب کی طالب بھی ہیں اور پھر بھی اِن دونوں کی متفقہ سعی سے بھی بہت کچھ سہی مگر کل اور پورے طور پر قابو میں نہیں آتیں - جن کی توجیہ نہیں ہو سکتی مگر جملہیں ’سمجھا‘ جاسکتا ہے“ آگے کہتا ہے :

”اِس اخلاقی دنیا میں کسی حقیر ماجراے عشق و محبت سے لے کر تجارت عالمی کے پِ پایاں تعلقات یا فلاکت و افلاس کی منتظر تحقیق کشاکش تک سب کچھ قابل فہم ہے -

ہمارے علم کا طریقہ سمجھنے کا ' افہام کا طریقہ ہے '۔^۱
 انیسویں صدی ہی میں درائے زن کے بعد اس افہامی
 منہاج تحقیق کو ولہام دلتھائی، ونڈل باند، رکرت، اور زمل
 نے روشن کیا اور بالآخر اس بیسویں صدی میں ہائڈرش مایر،
 تھیڈورلٹ، ماکس شیلر، اور سب سے زیادہ مشہور نمدنی
 فلسفی اور افہامی نفسی، ایڈورڈ اشپرانگر اور ان کے ہمنوا
 فلسفیوں نے اس طریقہ افہام کو استحکام بخشا۔ خود
 معاشیوں میں فریدرش فان گوٹل، اوتمر اشپان، اور ماکس
 ویبر اور ان کے نوجوان جرمن شائردوں نے، اودھر امریکہ میں
 کولی (Cooley)، فاریس (Faris)، ال ووڈ (Ellwood) اور
 بالڈون (Baldwin) وغیرہم نے اجتماعیات میں اس طریقے کو
 رائج کیا۔ معاشیہ میں اس طریقے کا امام ورنر زومبارت کو
 تسلیم کرنا چاہیے۔

ان مقالات کے تمہیدی حصے میں ہم اشارہ کر چکے ہیں
 کہ معاشیات کا صحیح موضوع بحث کیا ہے۔ اس کا موضوع ہے
 معیشت انسانی، اپنے مادی معنوں میں۔ اس کا موضوع
 ہیں فکرِ معاش میں انسان کے اعمال، ایسے اعمال جو
 ضروریات زندگی کے پورا کرنے سے متعلق ہیں۔ معاشیات کا وجود
 پس اس وجہ سے ہے کہ انسان مختلف احتیاجات رکھتا ہے اور
 مجبور ہے کہ انہیں پورا کرنے کے لیے کچھ کرے۔ اگر اُسے اپنی
 حاجتیں رفع کرنے کے لیے کچھ کرنا نہ پڑتا اور جن چیزوں سے

J. G. Droysen : Erhebung der Geschichte Zum
 Ranginer پہلے پہل سنہ ۱۸۶۲ء میں Historische Zeitschrift
 Wissenschaft میں طبع ہوا۔

یہ رفع ہوتی ہیں وہ اُسے یوں ہی بیٹھے بٹھائے مل جایا کرتیں تو نہ معیشت ہوتی نہ معاشیات - اگر آج دنیا میں ہر شخص کو بازیگر کا وہ لٹکا ہاتھ آجائے جس سے وہ اپنے متکے کے اندر یا توکرے کے نیچے سے جو چاہتا ہے نکال لیتا ہے تو دنیا کی تمام جامعوں میں معاشیات کا درس کل ہی سے بند ہو جائے۔ مگر جب تک ایسا نہیں ہوتا اُس وقت تک یاد رکھنا چاہیے ' اور اِس حقیقت کو بھولیے تو کیسے بھولیے ' کہ انسان کو اپنی آرزوؤں کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں اور اُس کی آرزو کی کوئی حد و نہایت نہیں - قدرت نے اُس کی فطرت میں سیری نہیں دی ' اُس کا ذہن اور اُس کا دل ہر وقت نئے نئے مقاصد ' نئی نئی آرزوؤں کا مولد ہے ' دسامد آرزوہا آفرینی مگر کارے نہ داری ' اے دل اے دل

اُدھر ان روز افزوں اور ہردم بدلنے والے مقاصد کے مادی ذرائع محدود - قدرت نے اس میں تخلیق آرزو کی صلاحیت نو دی ہے لیکن ذرائع کی فراہمی میں بڑے بخل سے کام لیا ہے - اِن مقاصد کے پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ یا تو بہت کم یا اب ہیں یا اِس شکل میں نہیں ملتیں کہ بلا تبدیلی اُنہیں کام میں لایا جا سکے - اِس تفاوت کو رفع کرنے کے سلسلے میں آدمی جو کچھ کرتا ہے اُسی سے معیشت عبارت ہے - یہ انسان کے تمدن کا ایک جزو ہے ' اور جماعت میں متمدن زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے معاشی اعمال معاشیات کا موضوع تحقیق ہیں - معاشیات الگ الگ انفرادی حیثیت سے انسانوں پر غور نہیں کرتی ' کسی شخص

واحد کی ضروریات اور احتیاجات اور اُن کے دفع کرنے کے وسائل اُس کے لیے دلچسپی کا باعث نہیں ہوتے - معاشیات کو غذا کے لیے لوگوں کی احتیاج سے بحث ہے لیکن اگر ایک شخص کو بھوک میں اختلاج کا دورہ ہو جاتا ہے ، یا خالی پیٹ پر کوئی خاص چیز کھا لے تو ایک اثر مرتب ہوتا ہے ، بھرے پیٹ پر کھائے تو دوسرا ، یہ باتیں طبیب کے لیے دلچسپی کا باعث ہوں تو ہوں معاشی اِن کی طرف توجہ نہیں کر سکتا - بھوک کی ماہیت کیا ہے ، معدے میں کیا کیا کیمیادی اعمال پیش آتے ہیں ، آنتیں کب قل ہو اللہ پڑھتی ہیں یہ وظائف اعضا کے عالم سے پوچھیے ، یہ چیزیں معاشی کا موضوع تحقیق نہیں - اُس کی نظر تو بس متمدن جماعتی زندگی بسر کرنے والے انسانوں کے اعمال معاشی پر ہے - یعنی معاشیات ایک تجربی علم ہے ، ایک تمدنی علم ہے ، ایک جماعتی علم ہے - تجربی علم اِس لیے کہ اِس کا موضوع زمان و مکان سے پابند واقعیت سے متعلق ہے - یہی وجہ ہے کہ وہ فلسفہ اور ما بعد الطبیعیات نہیں بلکہ ' علم ' ہے - تمدنی علم اِس لیے کہ اِس کا موضوع دنیا کے اُس حصے سے متعلق ہے جسے قدرت کے مقابلے میں انسان نے بنایا ہے ، اِس علم سے جس میں آدمی خدا سے یہ کہہ سکتا ہے :

تو شب آفریدی چراغ آفریدم سفال آفریدی ، ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و داغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم
بعض لوگ قدرت کے بالمقابل ذہن کو دکھتے ہیں ، اور علوم طبیعی کے مقابلے میں علوم ذہنی کو - اور اِس تقسیم میں

معاشیات کو علوم ذہنی میں جگہ دیتے ہیں۔ لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر تمدنی علم لازماً ذہنی علم ہوتا ہے لیکن ہر ذہنی علم کے لیے تمدنی ہونا ضروری نہیں۔ اس لیے کہ تمدنی علم صرف ذہنی خارجی، ذہن معروض سے بحث کر سکتے ہیں یعنی اُن حالات سے جہاں ذہن نے اپنے کو خارج میں، تمدنی زندگی میں متشکل کر دیا ہے۔ بعض لوگ ذہنی اور تمدنی علوم کو بالمقابل رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمدن منحصر ذہن سے تو عبارت نہیں بلکہ اُس میں تو روح اور جسم بھی حصہ دار ہیں۔ صحیح لیکن پھر بھی ہم معاشیات کو ذہنی تمدنی علم کہہ سکتے ہیں کہ روح اور جسم کے تمام عناصر جو اُس میں پیش نظر آتے ہیں سب کے سب ہمارے فہم کے لیے اُسی وقت قابل اعتناء ہوتے ہیں جب وہ کسی ذہنی کل سے متعلق ہوں۔ ورنہ یوں تو مادی چیزوں کا ذکر آ جانے کی وجہ سے معاشیات علوم طبیعی میں شمار کر لی جاتی اور انسانی قصد اور ارادے کا نام آ جانے کے سبب سے نفسیات بن جاتی۔ پھر یہ جماعتی علم اس لیے ہے کہ تمدن انسان کی جماعتی زندگی کا مظہر ہے۔ خصوصاً تمدن کے اُس جزو کا جو ہمارے حصے میں آیا یعنی معیشت کا تو یہ حال ہے کہ اُس کا تصور بھی بلا جماعت کے ممکن نہیں، جب کہ تمدن کے بعض دوسرے عناصر مثلاً علم، مذہب وغیرہ کا کم سے کم تصور بلا جماعت ممکن معلوم ہوتا ہے۔ اب تمدن، ذہنی زندگی، جماعتی زندگی کے معاشی مظاہر کے متعلق تجربی طریقے سے اگر الگ الگ جزوی معلومات کو یکجا کر دیا جائے تو اس سے تو معاشیات کی تدوین نہیں ہو جائے گی۔ اور یہی وہ عیب

ہے جو بہت سی اصول معاشیات کی اور اکثر معاشیات ہند کی کتابوں میں ہمارے سامنے آتا ہے اور جس سے ہر سوچنے سمجھنے والے طالب علم کو بڑی الجھن ہوتی ہے۔ ہر باب میں اپنی اپنی جگہ مفید اور صحیح اور دلچسپ باتیں لکھی ہوتی ہیں، لیکن آخر سب صحیح، اور مفید اور دلچسپ باتیں معاشیات تو نہیں ہوتیں۔ اس متفرق، بے ربط اور بے ضبط معلومات کو علم کا درجہ دینے کے لیے انہیں منظم کرنے کی ضرورت ہے کہ علم کی مثال ایک عمارت کی سی ہے جس کے سب جدا جدا حصے کسی ایک مربوط نقشے کے مطابق بنائے گئے ہوں۔ یہی نقشہ جدا جدا حصوں میں ربط، تعلق اور نظم پیدا کرتا ہے۔ علم کے اس نقشے کے لیے کسی مرکزی تصور کی ضرورت ہے جو ایک عقلی تصور ہو یعنی خارجی مادی چیزوں سے تجربہً ماخوذ نہ ہو بلکہ معانی کا ایک خاکہ ہو جس سے خارجی دنیا کے سمجھنے میں مدد ملے۔ ایسا تصور دراصل حصول علم کی شرط اول ہے۔

معاشی مظاہر کی ظاہری بے ربطی میں ربط و نظم پیدا کرنے کے لیے ایسے ہی عقلی تصور یا تصورات کی ضرورت ہے۔ لیکن ان کے انتخاب میں ہماری عقل بالکل آزاد نہیں ہے کہ جو تصور چاہے مقرر کر لے اور اُس کی وساطت سے مظاہر میں نظم و ربط پیدا ہو جائے بلکہ اُس انتخاب کا میدان اپنے موضوع تحقیق کی ماہیت کے لحاظ سے تنگ ہو جانا ہے۔

ان تصورات میں ایک تصور تو بنیادی اور اساسی ہونا چاہیے جو تمدن کے اُس تکرے کا تعین کر دے جس سے ہمارے علم، معاشیات، کو سروکار ہے۔ دوسرا تصور ایسا ہونا چاہیے

جس سے اُس مجرد عقلی تصور معیشت کی عالم آب و گل میں تشکیل کے امکانات واضح ہو سکیں - اور پھر اُن دونوں تصورات سے بنے ہوئے خاکے میں مختلف مظاہر کو اپنی اپنی جگہ دینے کے لیے چند اور امدادی تصورات درکار ہیں - مختصر یہ کہ معاشیات کو منظم علم بنانے کے لیے ایک اساسی تصور درکار ہے ، ایک تشکیلی تصور ، اور باقی امدادی تصورات - امدادی تصورات کے انتخاب میں ضروریات تحقیق اور محقق کے نقطہ نظر کی وجہ سے آزادی ہے - لیکن اساسی اور تشکیلی تصورات کا تعین لازمی ہے - اُن دونوں لازمی تصورات کی تفصیل ہم آگے چل کر فہم معنوی کے ضمن میں بیان کریں گے جو ' افہام ' یا ' سمجھنے ' کے طریقے کے امکانات سے گانہ میں سے ایک طریقہ ہے -

یہاں یہ بتلانا ضروری ہے کہ معاشیات کی اِس تیسری اور ہماری راے میں سب سے صحیح شکل یعنی معاشیات افہامی کے نزدیک تمدنی اور جماعتی زندگی کے مظاہر کا علم حاصل کرنے کے لیے ' افہام ' یا ' سمجھنے ' کا طریقہ اُسی قدر مناسب ہے جیسا کہ مظاہر قدرت کے لیے خارجی ترتیب کا علمی طریقہ - علوم فطرت اور علوم تمدنی کا فرق نہایت اصولی فرق ہے اور اسی لیے اُن کے طرق تحقیق اصولاً جدا جدا ہیں - اِس فرق کا واضح کر دینا افہامی معاشیات کی امتیازی حیثیت کے جاننے کے لیے بہت ضروری ہے -

علوم طبیعی جب مظاہر قدرت کا علم حاصل کرتے ہیں تو اُنہیں ایک سرستہ راز ، ایک لاینحل معیے سے سابقہ ہوتا ہے اور کس نکشود و نکشاید بحکمت این معاد ! انسان کی

نظر مظاہر قدرت کو اُن کے سادہ سے سادہ اجزاء میں تحلیل کر کے اُن سادہ اجزاء میں ترتیب دھنی پیدا کر سکتی ہے، مگر اِس حقیقت سے نا آشنا رہتی ہے کہ یہ سب کچھ کیوں ہے اور کس لیے ہے ؟ مقصد، معنی، اور منشاء مظاہر کے متعلق تو اہل سائنس سوال ہی نہیں اُٹھاتے اور جو کوئی ایسا کرتا ہے وہ علوم طبیعی کی راہ تنگ کو چھوڑ کر یا تو فلسفے اور ما بعد الطبیعیات کی شاہراہ پر پڑ جاتا ہے یا محض تخمینہ قیاسات شخصی پر اکتفا کرتا ہے - یوں تو انسانیت کی تاریخ دھنی اُس کوشش سے پر ہے کہ وہ دھر کے منشاء مضمر، سرکائنات، رمز حیات، فرض قدرت کے تمام راز ہائے درون پر وہ کا پتا چلا لے - مشاہدہ خارجی سے غیر مطمئن یہ برابر کہتا ہے کہ:

نگاہ شوق تسلی بجلوئے نشود

کجا برم خلشے را کہ در دل است ہنوز

مظاہر فطرت کے جلوئے ظاہری سے گذر کر شوق نظر ضمیر فطرت کی گہرائیوں میں جانا اور اُس کے مقصد و منشاء کا سراغ لگانا چاہتا ہے - اور انسان نہ جانے کتنی مرتبہ اور کس کس اسلوب سے پوچھ چکا ہے کہ :

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں

ابر کیا چیز ہے، ہوا کیا ہے ؟

پر ہر بار جب اُس نے جرأت کر کے اِس بند در کو کھٹکھٹایا ہے تو اُسے بند ہی پایا ہے اور اپنی صدائے شوق کی آواز بازگشت کے سوا اور کچھ سننے میں نہیں آیا - سوائے اِس کے کہ وجدان و الہام کی بخشش نے کسی سیلئے انسانی پر اُن اسرار سر بستہ

کا انکشاف فرما کر اُسے محکومِ راز دھر بنا دیا ہو - اور اُن خاصانِ یارِ گاہِ ربانی کے ماننے والوں نے اِس انکشاف کو، اُن کے اعتماد پر، بے چون و چرا تسلیم کر لیا ہو - ورنہ بحکمرِ ہستی کے کنارے پر انسان کھڑا صرف اُس کے موجاتِ ظاہری کو دیکھتا ہے اور اُس کی بے ترتیبیوں میں اپنے ذہن سے کچھ ترتیب پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے - ع

جولان موج را نگران از کنار جوست !

اور دل کو تسلی دے لیتا ہے کہ اِس سے آگے کا حوصلہ کرنا تھرا منصب نہیں - مان لیتا ہے کہ اِن موجوداتِ قدرت کے مقاصد، اِس کے معنی و منشاء کا علم مجھے تجربے، مشاہدے یا ہدایت سے نہیں ہو سکتا - اِس کا علم، اِس کی خبر، اُسی علیم و خبیر کو ہو سکتی ہے جس نے سارے کارخانۂ عالم کو بنایا ہو یا پھر وہ خود جنہیں اُس کے اسرار پر آگاہ فرما دے -

مگر اسی کائنات میں ایک چھوٹی سی دنیا خود اِس انسان نے بنائی ہے، یعنی تمدنی زندگی کی دنیا اور چونکہ اُس نے بنائی ہے اُس لیے اُس کے مقصد، اُس کے معنی، اُس کے منشاء سے آگاہ ہونے کا حوصلہ رکھتا ہے تو کیا بیجا ہے؟ فطرت کی دنیا میں اُسے خالی مشاہدے اور ترتیبِ مشاہدات پر قناعت کرنی پڑتی تھی، اِس عالمِ تمدن میں وہ 'سمجھنے' کی کوشش کرتا ہے اور سمجھ سکتا ہے - وہ برگِ گل پر شبنم کے درر شاہوار کو دیکھ کر پھول کی طرح مسکرا سکتا ہے یا شبنم کی طرح رو سکتا ہے مگر اُنہیں سمجھ نہیں سکتا - پر اُس آنسو کو خوب سمجھ سکتا ہے جو اُس بیوی کی آنکھ سے ٹپک پڑتا ہے -

جس کا شوہر ہو رواں ہو کے زرہ میں مستور
سوے میدانِ وفا حب وطن سے مجبور !

سوز آرزو بیگانہ سے فطرت کو یہ نہ سمجھ سکے تو نہ سمجھ سکے
’کوہ و صحرا‘ دشت و دریا‘ میں رازداری و غمگساری نہ
ملے تو نہ ملے‘ جوئہار اور آبشار بیگانہ شوق اور تب و تاب حیات
سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے اُس کے فہم سے بالا اور اُس کی
سمجھ سے ماوراء ہوں تو ہوں‘ مگر اپنے اور اپنیوں یعنی انسانوں
کے داغ ہائے سینہ‘ انسانوں کے سوز آرزو‘ انسانوں کے افکار‘ اور
ان افکار اور آرزوؤں کی خارجی تشکیلات‘ یعنی تمدن کے لیے
یہ ضرور ایک نگہ محرومانہ رکھتا ہے اور اِس بزم خاص میں
(فطرت کے دربار عام کے خلاف) وہ محض تماشاے ظاہری سے
مست نہیں ہو سکتا بلکہ مقصد‘ معنی و منشاء کے فہم کا
بادہ چش بلنا چاہتا ہے - وہاں خالی جلوہ تھا‘ یہاں فہم
ہے ؛ وہاں یہ صرف دیکھتا تھا یہاں سمجھتا ہے -

کسی مظہر تمدنی کو سمجھنے کے معنی ہیں کہ ہم نے
اُس کے منشاء و مقصد کو بوجھ لیا - یعنی ہمارے ذہن میں
پہلے سے ایک نقشہ موجود تھا اور اپنے اِس ذہنی نقشے میں ہم
نے اُس مظہر کو ایک جگہ دے دی - مثلاً ہم کرکٹ کے سب
قانون جانتے ہیں‘ کھیل کی کتابوں میں ہم نے اُس کی
ساری تفصیل پڑھی ہے - ہم جانتے ہیں کہ اُس میں کتنے
آدمی کھیلتے ہیں‘ گیند کیسی ہوتی ہے اور کہاں سے پھینکی
جاتی ہے - کھیلنے والا کہاں کھڑا ہوتا ہے‘ اُس کے ہاتھ میں کیا
ہوتا ہے‘ دوسرے لوگ کن کن جگہوں پر ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ -
آپ یہ سب کچھ جانتے ہوں مگر کبھی کرکٹ کا کھیل اپنی

آنکھ سے نہ دیکھا ہو - اب آپ کسی روز کسی شہر میں پہنچیں اور کسی میدان میں اسکول کے لڑکوں کو کھیلتے دیکھیں - ایک گیند پھینک رہا ہے ، دو کے ہاتھ میں بلے ہیں ، دو طرف تین تین لکڑیاں گڑی ہیں ، دوسرے لوگ بھی خاص خاص جگہوں پر کھڑے ہیں ، تو آپ فوراً 'سمجھ' جائیں گے کہ یہ کرکٹ کھیل رہے ہیں - یعنی اپنے اُس سابقہ علمی خاکے میں اِس مشاہدے کو جگہ دے کر آپ نے جان لیا کہ یہ کھیل کرکٹ ہے - آپ اِس کھیل کو سمجھ گئے - ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے کوئی نیا امریکی یا چینی یا حبشی کھیل کھیل رہے ہوں اور بعض مشاہدوں کی وجہ سے آپ نے اُسے کرکٹ سمجھ لیا ہو تو گویا آپ نے اُس خاکے پر اِس مشاہدے کو ٹھیک ٹھیک منطبق نہیں کیا ، آپ نے غلط سمجھا ، آپ کو غلط فہمی ہوئی - لیکن آپ ٹھیک سمجھ سکتے تھے !

مظاہر قدرت کا جو علم ہمیں حاصل ہو سکتا ہے وہ مجازی علم ہے ، لیکن مظاہر تمدن کا ہم حقیقی علم حاصل کر سکتے ہیں - تمدن کے مظاہر کو ہم من حیث الکل سمجھ سکتے ہیں - یعنی ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مظہر یوں کیوں ہے ؟ دوسری طرح کیوں نہیں ؟ یہ بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ہمیشہ ایسا ہی کیوں ہوتا ہے ؟ اِس لیے کہ معنی ، مقصد ، منشاء کے ایک خاکے سے اُس کا تعلق ہے - اور ہم سمجھ اُس وقت تک سکتے ہیں جب تک یہ تعلق باقی ہے - اور سچ تو یہ ہے کہ ہم کسی چیز کو سمجھتے ہیں تو گویا اُسے ایک سمجھی بوجھی ، جانی پہچانی ، چیز کا جزو بناتے ہیں - سمجھنے سے 'افہام سے' جو علم حاصل ہوتا ہے اسی میں مدرک اور مدرک

موضوع علم اور معروض علم، دونوں ایک ہی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں۔ مدرک ایک طرح خود مظهر مدرکہ میں داخل ساری ہوتا ہے اور اُس گھر کے بھیدی پر دنیاے تمدن کے سب راز فاش ہوتے ہیں۔ تمدن، ذہن خارجی، ذہن معروض ہے؛ اسے سمجھنے کی کوشش کرنے والا، ذہن داخلی، ذہن موضوع ہے۔ اِس ذہن داخلی میں خیالات سوچنے کی، مقاصد متعین کرنے کی، اُن کے حصول کی تدابیر نکالنے کی صلاحیت یعنی بالفاظ دیگر ”تمدن“ پیدا کرنے کی صلاحیت ہے یعنی پنہان کو پیدا کرنے، اپنی ذات کو خارجی دنیا کے اداروں اور علاقوں میں متشکل کرنے کی قابلیت ہے۔ مدرک اور مدرک کی اس یگانگت کا علم خود مدرک کو اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارادوں کو، اپنے افکار کو، اپنے مقاصد کو جو سب پہلے اُس میں پنہاں تھے، باہر عالم آب و گل میں پیدا، متشکل، دیکھتا ہے۔ تمدن کے سارے اجزاء پہلے ذہن انسانی ہی میں تو تھے، اِس لیے یہ ذہن اُس تمدن کو اپنا مخلوق جانتا ہے اور اپنی اُس مخلوق کو جاننے اور سمجھنے کا حوصلہ رکھتا ہے جیسے کہ خود اس کا، کائنات کا، جملہ موجودات کا خالق، کل نظام عالم کو جانتا اور سمجھتا ہے۔

افہام کا یہ نظریۂ علم اِن بنیادی افکار پر مبنی ہے کہ ہمجنس کا علم، یعنی ہمجنس کا سمجھنا ہمجنس ہی کے لیے ممکن ہے اور یہ کہ ہم پورے طور پر اور ہر پہلو سے اُسی چیز کو جان سکتے، سمجھ سکتے ہیں جسے ہم خود بنا بھی سکیں۔ مظاہر تمدن کے فہم کی کوشش میں چونکہ مدرک بھی ذہن اور مدرک بھی تشکیل ذہن، اِس لیے دونوں ہمجنس ہیں اور

اس لیے پورا علم ممکن ہے - پھر سارا تمدن آدمی کا ساختہ پر داختہ ہے، اسی نے اُسے بنایا ہے، اس لیے یہ اُسے سمجھ سکتا ہے۔ قدرت چونکہ ذہن انسانی کی خارجی شکل نہیں ہے بلکہ ذہن الہی کی خارجی تشکیل ہے، قدرت انسان کی ساختہ پر داختہ بھی نہیں اس لیے قدرت کا سمجھنا، قدرت کا پورا پورا حقیقی علم ذہن انسانی کے لیے ممکن نہیں ہے - وہاں اگر وہ حقیقت اشیاء، منشاء، کائنات وغیرہ سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو اُس کا ذریعہ، بشرط استعداد، ما بعد الطبیعیات یا مذہب ہے - بلکہ یہ بھی جان لینا چاہیے کہ خود تمدن کے مظاہر کا علم بھی انسان اُسی درجے اور حد تک حاصل کر سکتا ہے جہاں تک یہ اجزائے تمدن اُس کی تخلیق ہیں۔ ورنہ اگر یہ خود انسانیت کے وجود کا منشاء، اُس کی تمدن ساز صلاحیتوں کی غرض و غایت نظام عالم میں معلوم کرنے کا حوصلہ کرے تو اُسے پھر انہیں پابندیوں سے دوچار ہونا پڑے گا جن کا احساس اُسے عالم فطرت کا علم حقیقی حاصل کرنے میں ہوتا ہے - لیکن معاشیات افہامی چونکہ صرف تمدن کے ایک تکررے کو سمجھنا چاہتی ہے، متمدن زندگی یا انسانی زندگی کے مقصد و منشاء مفسر کا پتا چلانا نہیں چاہتی اس لیے اُسے اس دشواری کا سامنا نہیں کرنا پڑتا - اسی لیے افہامی معاشیات فلسفہ یا ما بعد الطبیعیات، یا مذہب نہیں، بلکہ سیدھا سادہ تجربی، جماعتی، تمدنی علم ہے -

افہام کے طریقے کی ذرا تفصیل بیان کردی جائے تو مناسب ہوگا - افہام کی تین قسمیں کی جاسکتی ہیں: (۱) فہم معنوی، (۲) فہم صوری، (۳) فہم نفسیاتی - فہم معنوی سے مراد یہ ہے

کہ جن مظاہر کو سمجھنا مقصود ہو اُن کے متعلق تصورات کا ایسا خاکہ ، ایسا نقشہ بنایا جائے جو زمان و مکان کی قید سے پاک ہو، اور اِس قبیل کے مظاہر کو چاہے وہ کسی جگہ ہوں یا کسی زمانے میں رونما ہوں اِن تصورات سے ، اِس خاکے سے سمجھا جا سکے۔ یہ تصورات زمان و مکان کی قید سے آزاد ہونے کی وجہ سے عقلی تصورات ہوتے ہیں جن میں تجربے یا تاریخ کو دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ اُن سے صرف تشکیلات تاریخی کے مشاہدے اور فہم میں مدد ملتی ہے۔ مثلاً معاشی مظاہر کے فہم کے لیے ہمیں ضرورت ہے کہ سب سے پہلے تو ایک ایسا اساسی تصور ہو جس میں معیشت کے تمام عقلاً لازمی اجزاء آ جائیں۔ پھر ضرورت ہے ایک تصور تشکیلی کی یعنی ایک ایسے تصور، ایسے خاکے کی جو اُن عناصر لازمۃً معیشت کے تمام امکانات تشکیل پر حاوی ہو۔ پھر درکار ہیں اُن مظاہر کے عقلی تصورات جن کا ہر معاشی زندگی میں پایا جانا عقلاً لازمی ہو۔

معاشیات کے لیے اساسی تصور معیشت کا تصور ہے، جس سے تمدنی زندگی کے ایک حصے کی حد بندی ہوتی ہے۔ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ معیشت، انسان کے اُن اعمال سے عبارت ہے جو وہ احتیاجات اور وسائل دفع احتیاج کی درمیانی خلیج کو پُر کرنے کے لیے کرتا ہے۔ معیشت چونکہ اِن خاص اعمال سے عبارت ہے اور ہر عمل کوئی مقصد، کوئی محرک، کوئی منشاء رکھتا ہے اُس لیے معاشی اعمال بھی ایسے مقصد ، منشاء ، محرک سے کہیں خالی ہوں گے؟ اب ہم اگر اِن مقاصد ، اِن محرکات کے لیے ذہنیت کا عام لفظ استعمال کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں ہر معیشت میں کسی نہ کسی قسم کی ذہنیت کا

ہونا ضروری ہے ۔

پھر یہ معاشی اعمال انسان کے اعمال ہوتے ہیں جو جماعت میں رہتا ہے، ایک دوسرے سے مل کر کام کرتا ہے، کسی سے کہتا ہے کسی کی سنتا ہے ۔ اور جہاں کہیں آدمی یوں مل جل کر کام کریں وہاں ضروری ہے کہ کام کا شخصی خاکہ دوسروں پر بھی ظاہر ہو، معلوم ہو کہ کون حکم دے گا، کون اُس پر عمل کرے گا، معلوم ہو کہ کیا کام کیا جائے گا، کب کیا جائے گا، کتنی دیر کیا جائے گا؛ فرض کوئی ترتیب اور نظم ضروری ہے جس سے سب واقف ہوں ۔ یعنی ہر معیشت میں کسی نہ کسی نظم و ترتیب کا ہونا بھی ضروری ہے ۔

پھر معیشت رفع احتیاج کے اعمال سے عبارت ہے اور یوں گویا مادی اشیاء کی فراہمی اور تبدیل شکل کے ہم معنی۔ اُن اشیاء کی فراہمی، اُن کی شکلوں میں تبدیلی، انہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا، اِس سب کے لیے لازم ہے کہ کچھ ذرائع کار، کچھ آلات، کچھ طریقے استعمال کیے جائیں۔ یعنی ہر معیشت میں کسی نہ کسی قسم کے طریقہ کار یا صنعت کا ہونا بھی ضروری ہے ۔ معیشت کے یہ لازمی اجزائے سہ گانہ، ذہنیت یا روح، نظم یا ترتیب، طریق کار یا صنعت، ہم نے تجربے سے نہیں عقلاً متعین کیے ہیں کہ یہ معیشت کے اُس تصور سے لازماً مستخرج ہوتے ہیں جو ہم نے بیان کیا ۔ یعنی یہ تصور ایک خالص عقلی تصور ہے اور زمان و مکان میں تشکیل کی قید سے آزاد ہے۔ اِس سے بس معیشت کے لوازم عقلی ہمارے سامنے آ جاتے ہیں ۔ لیکن معاشی زندگی تو زمان و مکان کی قید سے آزاد نہیں ہے ۔ وہ دنیائے خارج میں محسوس شکل

اختیار کرتی ہے - وہاں یہ کہنا کافی نہیں کہ اس زندگی میں ایک ذہنیت ہے، ایک ترتیب ہے، ایک صنعت ہے - اس لیے کہ وہاں محض ذہنیت نہ ہوگی کسی خاص قسم کی ذہنیت ہوگی، محض ترتیب نہ ہوگی بلکہ کسی خاص نوع کی ترتیب، مجرد صنعت نہ ہوگی بلکہ کسی خاص انداز کی صنعت - اس لیے اب ہمارا کام یہ ہے کہ معیشت کے اُن اجزاء سے گاہ کے تمام تشکیلی امکانات معلوم کریں - اس لیے کہ معاشیات کا کام تو یہی ہے کہ اس متشکل محسوس معاشی زندگی کو جو تاریخی زندگی ہوتی ہے اُس کی خصوصیات اور امتیازی نشانات کے اعتبار سے دیکھے، تصور مجردہ معیشت کی ایک محسوس تشکیل اور دوسری تشکیل میں فرق اور اور مقابلہ کر سکے - اس کے لیے معیشت کے ایک تشکیلی تصور کی سخت ضرورت ہے - جس میں تصور معیشت کے تینوں اجزاء لازمی کی واقعی تشکیل کو مجتمع کر کے کسی معاشی زندگی کو سمجھا جا سکے - یہ تشکیلی تصور ”نظام معاشی“ کا تصور ہے - ”نظام معاشی“ معاشی زندگی کا وہ ذہنی خاکہ ہے جس میں ایک خاص قسم کی ذہنیت ہو، ایک مخصوص اصول ترتیب ہو اور ایک مخصوص صنعت - چاہیے کہ یہ تصور معاشی زندگی کے سب پہلوؤں پر حاوی ہو، پھر اپنی ہمہ گیری کے ساتھ ساتھ اس قدر واضح اور متعین ہو کہ معاشی زندگی اپنی محسوس تاریخی شکل میں اس سانچے میں اُتر سکے اور اتنا عام ہوگا کہ تشکیل معاشی کی ہر امکانی صورت، چاہے بہت ہی ابتدائی معیشت بیعتی یا معیشت دیہی ہو یا خوب ترقی یافتہ سرمایہ داری یا اشتراکی

معیشت، اِس کی مدد سے سمجھی جا سکے -
یہ تصور اِس طرح بنایا جا سکتا ہے کہ معیشت کے
اساسی تصور کے اجزاء سہ گانہ کی تمام ممکن شکلوں کو معلوم
کر لیا جائے اور اُن میں جن جن کا یکجا ہونا ممکن ہو
انہیں یکجا کر دیا جائے - مثلاً معیشت کے پہلے لازمی جزو
ذہنیت کے چند امکانات ہیں :

(۱) اول تو معاشی اعمال کے مقصد اور غرض کے اعتبار سے
دو جدا جدا ذہنیتیں ممکن ہیں - یا تو اُن اعمال کا مقصد
یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے استعمال کے لیے ضرورتوں کو پورا کرنے،
احتیاجوں کو رفع کرنے کی خاطر چیزیں فراہم کی جائیں،
یعنی معیشت کی نظر مخصوص احتیاجات پر ہو اور اُن کا
رفع کرنا مقصود ہو - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ کسی
خاص احتیاج کا رفع کرنا مقصود نہ ہو بلکہ زیادہ سے زیادہ
نفع کمانا - کسی دورافتادہ مقام پر ایک کسان غلہ پیدا
کرتا ہے اور اُس کا مقصد یہ ہے کہ وہ خود اور اُس کے بیوی بچے
اُس سے سال بھر پیمت پال سکیں - اب غلہ سستا ہو یا
مہنگا یہ اپنی ضرورت کے لیے ۳۰ - ۴۰ من غلہ پیدا کرتا
رہے گا - برخلاف اِس کے ایک ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک کا
کسان غلہ پیدا کرتا ہے کہ اُسے زیادہ سے زیادہ داموں میں بیچ
کر جتنا نفع ممکن ہو کمائے - اب اگر غلے کی قیمت گھٹ جائے
اور کپاس کا بازار چڑھے تو اُسے ذرا تامل نہ ہوگا کہ اگلی فصل
میں غلے کی جگہ کپاس بوئے - نفع کمانے والے بڑے بڑے
سرمایہ داروں کے لیے غلے کی کاشت میں منافع زیادہ ہو تو
وہ مہلوں تک زمین کو غلے کی کاشت سے لہا لہا دیں اور بارود

کے کارخانے میں شرح منافع زیادہ ہو تو بارود بٹا کر مہلوں کی لہلہانی کھیتوں کو خاک سیاہ بنوا دیں، ہل بناتے بناتے توہیں بنانے لگنا اُن کے لیے کوئی غیر معمولی بات نہیں اِس لیے کہ یہ نہ ہل کو ہل کی خاطر بناتے تھے نہ توپ کو توپ کی خاطر، انہیں اپنے نفع سے مطلب - پہلے اُس میں زیادہ نفع تھا اب اِس میں زیادہ ہے !

(۲) اختلاف ذہنیت کا ایک دوسرا امکان انتخاب ذرائع کے نقطہ نظر سے بھی ہے - ذرائع کے اختیار کرنے میں بھی انسان دو اصولی طور پر مختلف رویے اختیار کر سکتا ہے - یا تو کسی مقصد کے حاصل کرنے کے لیے وہ وہی ذرائع استعمال کرے گا جو باپ دادا کے وقت سے استعمال ہوتے چلے آئے ہیں - کسان کو اگر غلے کی کاشت کرنی ہے تو زمین کو اُسی وقت اور اُسی طرح جوتے بوٹے گا - نرائی کرائی کی وہی صورت دکھے گا جو ہمیشہ سے چلی آئی ہے، اُنغے ہی پانی دے گا، وہی کھاد ڈالے گا جو اپنے باپ کو ڈالتے دیکھی تھی اور جیسے باپ نے دادا کو کرتے دیکھا تھا - یا ایک زمیندار کا لڑکا کسی زراعتی مدرسہ کا پڑھا ہوا ہے - اور غلے کی کاشت کرنا چاہتا ہے - اُس کی نظر اِس پر رہے گی کہ اِس سال جتنا گہرا جوتا تھا اگلے سال اُس سے زیادہ گہرا جوت کر دیکھیں، ایک نیا کھاد نکلا ہے اُسے ڈال کر آزمائیں، پُرانے دیسی بیج کی جگہ پوسا کے نئے بیج کا امتحان کریں، دیکھیں شاید اِس سے فی بیگہ ۳ من کی جگہ ۴ من پیدا ہو سکیں - انتخاب ذرائع کے اعتبار سے پہلے کسان کی ذہنیت روایتی ہے، دوسرے کی عقلی -

(۳) ذہنیت کا اختلاف اس طرح بھی متعین ہو سکتا ہے کہ معاشی اعمال میں ساتھ کام کرنے والوں کا رویہ ایک دوسرے کے ساتھ اصولاً کیسا ہے۔ آیا افراد بس اپنی اپنی غرض کو دیکھتے ہیں، نہ کسی کے لیے کچھ کرنا چاہتے ہیں نہ کسی سے مدد کے متوقع ہیں، پیسہ لیتے ہیں کم کرتے ہیں، پیسہ دیتے ہیں کم لیتے ہیں، اس ہاتھ دے اس ہاتھ لے، نفسی نفسی اور دست خود دھان خود کا دور دورہ ہے، ہر ایک اپنا آپ مختار اور اپنی فکر میں سرشار ہے۔ یا یہ ہے کہ افراد اپنے کو الگ الگ شخص ہی نہیں سمجھتے بلکہ ایک جسم کا عضو خیال کرتے ہیں، محض اپنی غرض ہی کو سامنے نہیں رکھتے بلکہ دوسروں کا بھی خیال رکھتے ہیں اور اپنے گروہ کے دوسرے افراد سے بطور حق مدد کی توقع رکھتے ہیں، چاہے فرض جماعتی سمجھ کر یا محبت کی وجہ سے۔ پہلی حالت میں ذہنیت انفرادی دوسری حالت میں اجتماعی کہلائے گی۔

ذہنیت کی طرح معیشت کے دوسرے لازمی عنصر ترتیب کی بھی متعدد امکانی شکلیں ہیں۔ مثلاً :

(۱) نظم و ترتیب کے اعتبار سے معیشت آزاد ہو سکتی ہے یا پابند۔ یوں تو ہر معیشت میں تھوڑی بہت پابندی ضرور ہے مگر معیشت کو پابند اس وقت کہہ سکتے ہیں جب وہ معمولاً کسی بالائی قانون یا قوانین کے ماتحت ہو، یعنی کسی آئینی پابندی یا مذہبی اور اخلاقی دستور میں جکڑی ہوئی ہو۔ اسے آزاد اس وقت کہیں گے جب اپنے معاشی اعمال کے فیصلے کا حق معمولاً اشخاص عاملہ کے ہاتھ میں

ہو اور کم سے کم خارجی پابندیاں روا رکھی جائیں

(۲) یہ ترتیب معاشی شخصی ہو سکتی ہے یا جماعتی

یعنی معاشی معاملات میں یا تو اختیار افراد کے ہاتھ میں ہو سکتا ہے یا جماعت اور گروہ کے قبضے میں - اگر کسان خود فیصلہ کر سکے کہ کیا ہوئے ، اور ہوئے یا نہ ہوئے ، تو ترتیب شخصی ہے ، اگر یہ تصفیہ گانو کی پنچائٹ کے ہاتھ میں ہو تو ترتیب جماعتی کہلائے گی - جماعتی ترتیب تقسیم اول کے اعتبار سے ہمیشہ پابند کہلائے گی ، لیکن شخصی ترتیب آزاد اور پابند دونوں صورتوں میں ممکن ہے - مثلاً قرون وسطیٰ کی بلدی معیشت میں معیشت پابند تھی مگر اُس کا مرکز نقل افراد ہی تھے جماعتیں نہ تھیں -

(۳) ترتیب کا ایک تیسرا اہم فرق یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی زندگی امارتی اصول پر منظم ہے یا جمہوری - امارتی ترتیب اُس وقت ہوگی جب معاشی اعمال میں مشغول انسانوں میں کم تعداد تو ایسے لوگوں کی ہو جو اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے کام کرتے ہوں اور زیادہ ایسوں کی جو اُن کم کے حکم کے تابع ہوں - مختار کم ہوں ، مجبور زیادہ - جمہوری ترتیب اُس وقت ہوگی جب مختار زیادہ ہوں اور مجبور کم - امارتی ترتیب کبھی جبر پر مبنی ہو سکتی ہے جیسے یونانی معیشت قدیمہ میں احرار اور غلاموں کا تعلق - یا اُس کی بنیاد آزاد معاہدے پر ہو سکتی ہے جیسے سرمایہ داری کے عہد میں آجر اور مزدور کا تعلق -

(۴) ترتیب مجتمع اور یکجا ہو سکتی ہے یا منتشر اور منقسم - مجتمع میں تمام معاشی اعمال ایک ہی معاشی مرکز

میں ہوتے ہیں ، تخصیص کار نہیں ہوتی - منقسم ترتیب میں تقسیم عمل ہو جاتی ہے - ایک معاشی مرکز میں سب کام نہیں ہوتے الگ الگ ہو جاتے ہیں - پہلی صورت میں پیشوں کی تقسیم بھی نہیں ہوتی ایک ہی آدمی سب کام کر لیتا ہے - دوسری صورت میں ہر کام کے لیے جدا جدا پیشے وجود میں آ جاتے ہیں -

(۵) ایسی معیشتیں ہو سکتی ہیں جو اشیائے صرف مہیا کریں ، چاہے اس طرح کہ اُن چیزوں کے فراہم کرنے والے خود ہی انہیں استعمال کریں یا یوں کہ ایک بڑی جماعت مل کر چیزیں فراہم کرے اور مختلف افراد یا جماعتوں کو اُن کی ضرورت کے لحاظ سے بغرض استعمال دے دے ، جیسے اشتراکی نظام معیشت میں ہو سکتا ہے ، یا دولت آفرینی و صرف دولت کی تعاونی انتہادی معیشتوں میں - دوسری صورت یہ ممکن ہے کہ چیزیں صرف مبادلے کے لیے بنائی جائیں یعنی اپنی ضرورت کی چیزیں فراہم نہ کی جائیں بلکہ دوسروں کی ضرورت کی اور مبادلے میں دوسروں سے اپنی ضرورت کی چیزیں حاصل کی جائیں - اس تقسیم کو رفع احتیاج اور جلب منفعت والی اُس تقسیم سے ملانا نہ چاہیے جو ذہنیت کے ضمن میں بیان کی گئی ہے - یہ بھی ممکن ہے کہ ایک جماعت کی معاشی ذہنیت تمام تر رفع احتیاج کے اصول پر مبنی ہو اور پھر بھی وہ صرف مبادلے کے لیے چیزیں بنائے جیسا کہ دستکاری کے نظام میں برابر ہوا اور اب بھی ہوتا ہے - ذہنیت اور ترتیب کی طرح معیشت کے تیسرے لازمی جزو ، صنعت کے بھی مختلف تشکیلی امکانات ہیں - مثلاً :

(۱) سب سے بڑا فرق تو یہ ممکن ہے کہ صنعت تجربے پر مبنی ہے یا علم پر، عطائی ہے یا علمی - مثلاً پشتہا پشت سے دواسازی کا کام کرنے والا عطائی عطار کسی دھات کا تکرار لیتا ہے، اُسے مولیٰ کی لبدی میں رکھتا ہے، کسی چیز کی تین انگل کی ایک تہ نیچے دیتا ہے، تین انگل کی اوپر اور طرف کو کل حکمت کر کے ۲۴ گھنٹے تک اونٹ کی مینگلیوں کی آگ میں دبا دیتا ہے - اُس کے بعد نکال کر کھولتا ہے - دھات کو چٹکی سے مسلتا ہے، وہ سفوف ہو جاتی ہے - یہ اپنی کامیابی پر خوش ہوتا ہے اور فرض مند مریضوں کے ہاتھ اُس مجرب نسخے کو بیچ کر اپنا پیٹ پالتا ہے: اکثر یہ اُس ترکیب کو راز میں رکھتا ہے، اور آخر میں اپنی اولاد یا کسی خاص شاگرد کو سکھا دیتا ہے - کبھی سکھانے کا ارادہ اتفاق و نیت سے پورا نہیں ہو پاتا تو اُسے اپنے ساتھ قبر میں لے جاتا ہے اور یہ مجرب خاندانی نسخہ ہمیشہ کے لیے ضائع ہو جاتا ہے - اور اگر اُس طرح ضائع ہونے سے بچ گیا تو پھر جس تک یہ پہنچتا ہے اُس کے لیے مولیٰ کی لبدی سے لے کر اونٹ کی مینگلی تک سب چیزیں ایک خاص راز ہیں، سب پر پورا پورا عمل ایک سا ضروری ہے، اور اگر پھر بھی کبھی کبھے کشتہ نہ بنے تو یہ غریب اُسے اپنی قسمت پر محمول کر کے دوبارہ اُسی لبدی اور اُنہیں اونٹ کی مینگلیوں سے پھر کوشش کرتا ہے - اُس لیے کہ اُس کا طریقہ کار روایتی ہے، اُس نے یوں ہی سیکھا، یوں ہی کرتا ہے - اور اپنے عمل کے لازمی اور غیر ضروری حصوں میں فرق نہیں کر سکتا، تغیر و ترکیب کیمیائی کی ماہیت سے ناواقف ہے -

برخلاف اِس کے ایک کیمیا داں اُسی عطار سے وہ کشتہ لا کر اپنی تجربہ گاہ میں اُس کی تجزی کر لیتا ہے ۔ اُس کے اجزاء اور اُن کے باہمی تناسب پر آگاہ ہو جاتا ہے ۔ اُس کی کیمیاوی ترکیب کا علم حاصل کر لیتا ہے ۔ کیمیا کی ہر معمولی کتاب میں اُسے یہ ترکیب پیدا کرنے کے طریقے مل سکتے ہیں ۔ کہیں وہ کسی تیزاب کے ذریعے یہ کشتہ بنا سکتا ہے ، کہیں آگ پر تپا کر ، کہیں بجلی کے چولہے میں ۔ سستا بنانا ہو تو یہ ایک ترکیب اختیار کر سکتا ہے ، جلد بنانا ہو تو دوسری ۔ یہ اپنی ضرورت کے مطابق جس طریقے کو مناسب سمجھتا ہے استعمال کرتا ہے ۔ اِس کا طریقہ کار علمی ہے ۔ عطار صاحب جانتے ہیں کہ میں کشتہ بنا لیتا ہوں اور لوگ اُسے خریدتے ہیں ۔ کیمیا داں جانتا ہے کہ کشتہ کیوں بن جاتا ہے ۔ عطائی کہتا ہے میں کر سکتا ہوں ، بارہا کردم و شد ۔ کیمیا داں کہتا ہے میں جانتا ہوں ۔ عطائی ، زمین بدلے آسمان بدلے ، ایک لکیر کا فقیر رہتا ہے ، کیمیا داں روز روز کشتہ سازی کے نئے طریقے ، زیادہ سستے ، زیادہ موثر ، نکالتا رہتا ہے ۔

(۲) بڑی حد تک اِس بنیادی فرق کی وجہ سے ہی ، یعنی صنعت کے روایتی یا علمی ہونے کے سبب سے ، صنعت میں ایک دوسرا فرق نمودار ہوتا ہے ۔ یعنی صنعتیں جامد ہوتی ہیں بعض متغیر ۔ ہندوستان کے کسانوں میں کروڑوں آج بھی اُسی قسم کے ہل سے اپنی زمین جوتتے ہیں جس سے ولادت مسیح سے قبل اُن کے اجداد جوتتے تھے ۔ مگر کسی زراعتی کالج میں جا کر دیکھیے تو جو ہل آج سے دس سال

پہلے استعمال ہوتے تھے اُن میں سے بہت سے عجائب خانے میں رکھے ہوں گے اور اُن کی جگہ نئی قسم کے ہلوں نے لے لی ہوگی۔ کسانوں کی صنعت جامد ہے، زراعتی کالج میں انقلابی اور متغیر -

(۳) ایک تیسری تفریق یہ ممکن ہے کہ صنعت اپنے ذرائع کار کے انتضاب میں زیادہ تر نامی اشیاء سے کام لیتی ہے یا غیر نامی سے - جہاز، پل، مکانات، آلات میں زیادہ تر لکڑی کا استعمال ہے یا لوہے کا؛ سن اور مونچ کی رسیاں زیادہ چمٹی ہیں یا لوہے کے تار؛ چولہے لکڑی سے سلگتے ہیں یا پتھر کے کوئلے سے؛ سرسوں کے تیل کا دیا جلتا ہے یا مٹی کے تیل کی لالٹین؛ کپڑے کسم کے پھول، نیل اور ہارسنگھار کے پھول کی قندیلوں سے رنگے جاتے ہیں یا کول تار سے نکلے ہوئے مصنوعی رنگوں سے؛ کھیت میں گھاہ گھورے کی پڑتی ہے یا چھلی کے شورے اور پوٹیسیم کے مرکبات کی؛ وغیرہ وغیرہ؛ ایک صورت میں صنعت نامی دوسری میں غیر نامی کھلائے گی -

ہم نے معیشت کے تصور اساسی کے تینوں لازمی حصے بھی اوپر بیان کر دیے، اور تصور تشکیلی کے لیے اُن تینوں اجزاء کی امکانی شکلیں بھی پیش کر دیں جن کے بامعنی اجتماع سے نظام معاشی کا تشکیلی تصور مرتب ہوتا ہے - اب معیشت کے فہم معلوی کے لیے ضرورت ہے کہ وہ عام عنوانات اور تصورات الگ کر لیے جائیں جو ہر معیشت میں بلا قید زمان و مکان ضرور ملیں گے - مثلاً احتیاج کی امکانی قسمیں، احتیاجات کے پیدا ہونے کے مختلف امکانی طریقے، دفع احتیاجات کے لیے مادی اشیاء؛ اُن کی قسمیں، اُن مادی

اشیاء کی فراہمی؛ عمل دولت آفرینی کے عناصر لازمی؛ شخصی عنصر؛ غیر شخصی عنصر؛ صرف اور حاصل؛ اُن کا باہمی تعلق؛ اِس تعلق پر شدت؛ پیدا آوری؛ اور اقتصاد کا اثر؛ حاصل کے عام قوانین؛ وغیرہ وغیرہ -

اِن تینوں مذکورہ اجزاء کی تکمیل سے ہمارے پاس وہ عقلی خاکہ یا نقشہ تیار ہو جاتا ہے جس میں ہم مختلف مظاہر معاشی کو جگہ دے سکتے ہیں کہ یہی جگہ دے سکتا جانی سمجھی چیزوں سے اُن مظاہر کا تعلق پیدا کر دینا ہی اُنہیں معنی سمجھنے کے مرادف ہے -

(۲) فہم صوری : فہم معنوی کی تفصیل میں ہم نے معاشی زندگی کی تشکیل کے صرف بڑے بڑے امکانات بتائے ہیں - جو محض عقلی تصورات ہیں - لیکن ہم جس چیز کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ کوئی مجرد تصور نہیں بلکہ عالم محسوس کی خاص تشکیلیں ہیں - مظاہر معاشی ہمارے سامنے اُس وقت آتے ہیں جب ذہن انسانی اپنے کو خارج میں متشکل کرتا ہے - اور یہ ذہن اپنے کو جس مظہر میں متشکل کرتا ہے اُس میں مختلف عناصر یا معنی طور پر مرکب ہوتے ہیں یعنی اُن میں کوئی ربط معنوی ہونا ضروری ہے - اور کسی مظہر کو سمجھا اُسی وقت جا سکتا ہے جب یہ ربط معنوی معلوم ہو اور ادنیٰ قریب کے روابط سے اعلیٰ بعید روابط کا پتہ چلایا جائے - تا آنکہ اعلیٰ ترین رابطہ معاشی؛ یعنی نظام معاشی کے تصور میں اُس مظہر معاشی کو اپنی جگہ مل جائے - فرض اِس طریق پر متشکل حیثیت سے تاریخ کے کسی خاص وقت اور موقع پر یعنی زمان و مکان

کے کسی نقطے پر مظاہر معاشی کا سمجھنا معاشیات کا کام ہے گویا افہام یا سمجھنے کی ہر کوشش میں مظاہر معاشی پر تاریخی نظر ڈالنی بھی لازمی ہے - کسی مظہر معاشی کا فہم صوری ہمیں اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب ہم اُس منفرد مظہر کو اُس موقع اور محل کے اعتبار سے سمجھیں جو وہ کسی معاشی کل میں دکھتا ہے اور اُس درجے اور اہمیت کے اعتبار سے جو اسے پورے نظام معاشی میں حاصل ہے -

(۳) فہم نفسیاتی : معاشی زندگی کے امکانات ذہنی کی تشکیل زندہ انسانوں کے دست و بازو کی دھین منت ہوتی ہے - اس لیے افہامی معاشیات کا ایک کام یہ بھی ہے کہ مظاہر معاشی سے متعلق زندہ انسانوں کے کیفیات نفسی کا سراغ بھی لگائے - اسے فہم نفسیاتی کہتے ہیں - مظاہر تمدن کے علم حقیقی و کلی کے لیے یہ کافی نہیں کہ ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں مظہر کے معنی کیا ہیں، اُس کی موجودہ کیفیت کو سمجھ لینے ہی پر ہم اکتفا نہیں کرتے بلکہ یہ بھی پوچھتے ہیں کہ یہ ہوا کیسے؟ ہم اُن مظاہر کی علت بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں - اور کیوں نہ چاہیں، اسی تمدنی دنیا میں اپنے افکار و اعمال کی تاثیر کو دیکھ کر ہی تو انسان کے ذہن میں علت و معلول کا تصور پیدا ہوا، جسے پھر اُس نے خارجی اشیاء کے باہمی تعلق پر بھی عائد کر دیا - کیسے ممکن ہے کہ اب وہ اس تمدنی دنیا میں، کہ اُس کی مملکت ہے، اس علت و معلول کے تعلق پر نظر نہ کرے - لیکن اس علت و معلول کی بحث میں جہاں تک علوم تمدنی ہمارے لیے معاشیات کا تعلق ہے انسان کے محرکات عمل

ہی مظاہر معاشی کی علت ہو سکتے ہیں، اور یہیں پہنچ کر ہمارا سلسلہ علل ختم بھی ہو جاتا ہے۔ ان محرکات کی مزید تحلیل و تجزی معاشیات افہامی کا کام نہیں۔

افسوس ہے کہ محرکات کی تجزی و تحلیل کا ناممکن اور بے سود کام اکثر معاشیین نے خواہ مخواہ اپنے سر لے لیا ہے۔ وہ پوچھتے ہیں کہ ”ان محرکات عمل کے پیچھے اور کون سی اکسانے والی قوتیں ہیں؟ وہ کون سے تاریخی وجوہ ہیں جو انسانوں کے سروں میں آ کر ان محرکات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں؟“ وہ ان محرکات کے محرکات، معلوم کرنے کے درپے ہیں اور نہیں دیکھتے کہ پس پردہ جھانکنے کی یہ طفلانہ ہوس لامتناہی ہو جائے گی اور ہم لازماً افہامی علم کے منہاج تحقیق سے منحرف ہو جائیں گے۔ اس لیے تمدنی علوم اور خاص کر ہماری افہامی معاشیات کا یہ مسئلہ اصول ہے کہ مظاہر کی علتوں کا سلسلہ جا کر انسان کے محرکات عمل پر ختم ہو جانا ہے۔

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم کسی دوسرے انسان کے محرکات عمل، اُس کی کیفیت نفسی، کو سمجھ بھی سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں تو کیسے؟ اس کا جواب افہامی نفسیات کے امام ایڈورڈ اشپرانگر کی زبان سے سلیے جن کی مشہور کتاب ”نفسیات شباب“ کا اردو ترجمہ کر کے ان کے چہیتے شائرڈ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اردو زبان اور علوم تمدنی پر بڑا احسان کیا ہے۔ اشپرانگر کہتا ہے: ”سمجھنا علوم ذہنی کے مختصرص طریقہ ادراک یا علم کا نام ہے اس سے یہ مراد لیٹا کہ کسی نفسی مظہر کا مددک اپنے

نفس میں (اس کا) اعادہ کرتا ہے صحیح نہیں - 'سمجھنے' کے وسیع ترین معنی میں ذہنی مظاہر کا ادراک مستند حقیقی علم کی شکل میں اس طرح کرنا کہ اُن مظاہر کے منشا سے آگاہی ہو - ہم صرف اُن چیزوں کو سمجھ سکتے ہیں جو کوئی منشا رکھتی ہوں..... منشا وہ چیز رکھتی ہے جو کسی نظام قدور میں بحیثیت ایک تعمیری عنصر کے جگہ پاتی ہو اس لیے بامنشا وہ نظام یا اجزاء کی وہ ترکیب کہلائے گی جو کسی نظام قدور کی تعمیر کرتی ہو، اُس سے علاقہ رکھتی ہو یا اُس کے چلنے میں مدد کرتی ہو..... ہر بامنشا کل بجائے خود ایک بالا تر کل کے بامنشا یا بے منشا جز کی حیثیت سے دیکھا جا سکتا ہے..... بظاہر سمجھنے کے عمل کے لیے جس سے ہمیں یہاں سروکار ہے سب سے بڑا کل جس سے سب چیزوں کو نسبت دی جاتی ہے انسانی زندگی ہے۔ بالفاظ دیگر بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم انسان کو محض اُس کی ذات کی نسبت سے سمجھ سکتے ہیں گویا اگر ہم اُس کی ذات کے ہر پہلو اُس کے ہر احساس اور ہر عمل کا منشاء اُس کی مجموعی زندگی کے نظام قدور کی نسبت سے جان لیں تو ہم نے اُسے سمجھ لیا ہے - لیکن دراصل یہ بات نہیں ہے - اُس کا ایک کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ اگر انسان کے نفس کی ترکیب بجائے خود مکمل ہوتی تو وہ اپنی زندگی کے کل مظاہر میں اپنے آپ کو پوری طرح سمجھ سکتا - حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ کئی باتوں کے لحاظ سے انسان خود کو اس سے کم سمجھ سکتا ہے جتنا وہ دوسروں کو سمجھتا ہے - پوری طرح سمجھنے کے لیے اپنی نفس کی حدود میں مقید رہنا کافی

نہیں بلکہ ایک وسیع تر اور بلند تر نقطہ نظر کی ضرورت ہے - چنانچہ زمانہ ماضی کے لوگ جس حد تک اپنے آپ کو سمجھتے تھے اُس سے کہیں زیادہ ہم اُنہیں سمجھ سکتے ہیں - اور اگر کہیں ہم کو دوسروں کی داخلی زندگی اور نفس کی تغیر پذیر کیفیتوں کا اتنا ہی مکمل اور گہرا احساس ہوتا جتنا خود اُن کو ہوتا ہے پھر تو دوسروں کو سمجھنا بہ نسبت آپ کو سمجھنے کے ہر اعتبار اور ہر پہلو سے بدرجہا زیادہ آسان ہوتا - اِس صورت میں ہم دوسروں کو اندر سے اُسی طرح دیکھتے جیسے وہ اپنے آپ کو دیکھتے ہیں اور باہر سے اُن سے کہیں بہتر دیکھتے - لیکن ہمیں دوسروں کے نفس میں اتنا گہرا درک ہونا محال ہے کہ ہم دنیا کو اُن کی آنکھوں سے دیکھ سکیں - دوسری طرف اکثر ہم کسی دوسرے کی حیات داخلی کے اُن حدود اور تعلقات کو دیکھ لیتے ہیں جنہیں وہ اپنے نقطہ نظر سے ہرگز نہیں دیکھ سکتا - اسے اپنی نفسی زندگی کا 'احساس' ہم سے کہیں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کا 'علم' بعض صورتوں میں ہم کو زیادہ ہوتا ہے اور اس لیے ہم اس کے احساس کا منشاء اُس سے بہتر معلوم کر سکتے ہیں صحیح معنی میں 'سمجھنے' کے لیے ضروری ہے کہ انسان محض نفسی زندگی کے اُس شعور پر اور احساس پر اکتفا نہ کرے جو براہ راست ہوتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر مختلف قسم کے "خارجی ذہنی" رابطوں کا علم رکھتا ہو وہ کل جس کی نسبت سے انسان سمجھا جا سکتا ہے اُس کی مجموعی دنیاے نفس سے بہت بڑا ہے کسی نفس کو سمجھنا اُس کی داخلی زندگی 'احساسات اور افعال کا وہ بڑھو عکس خود اپنے احساس میں

اُتارنے کا نام نہیں ہے نظریۂ علم کے نقطۂ نظر سے یوں کہنا چاہیے کہ ”وہ عمل ادراک جس کا نام سمجھنا ہے کلیۃً“ دوسروں کے احساس کا عکس اپنے احساس میں اُتارنے پر موقوف نہیں بلکہ اِس کے لیے ضرورت ہے صوری ! ابواب (Formal Categories) کی جو ہماری قوت خیال اندرونی احساس کے تجربی مادے کو قابو میں لانے کے لیے مقرر کرتی ہے - اور جن کی مدد سے وہ دوسرے کے نفس کے گوناگوں کیفیات اور اعمال میں ربط اور ترتیب دھونڈھتی اور پاتی ہے “ -

ہم اشیانگر کا قول یہاں ختم کرتے ہیں اور اُس کی روشنی میں اپنے لیے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ چونکہ ساری کی ساری معاشی زندگی مقاصد سے متعلق اور منشاء سے وابستہ زندگی ہے اِس لیے ہر معاشی عمل کے محرک نفسی کو ہم تعلقات معلویٰ، روابط ذہنی کے کسی نظام میں جگہ دے سکتے ہیں۔ لیکن اِس کے لیے اُس نظام کا تصور پہلے سے موجود ہونا چاہیے - دوسری بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ معاشی زندگی کے نفسیاتی اجزاء سب کے سب تاریخی واقعیت کے پابند ہیں - یعنی یہ خاص مقام اور وقت سے وابستہ ہوتے ہیں - بقول اشیانگر : ” آپ کسی قوم کی تمدنی تاریخ پر غور کریں تو نظر آئے گا کہ ایک خاص عہد میں وہ ایک مخصوص تصور عالم، انداز خیال، نظام اقتصاد، اور طرز معاشرت رکھتی ہے، یہ سب ما فوق الافراد ذہنی مظاہر کی مثالیں ہیں - فرد اور اس کا ”ذہن داخلی“ اس ”ذہن خارجی“ کا محض ایک جزو ہے۔

۱ نفسیات مقفوان شیاپ از ایڈورڈ اشیانگر ترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین۔

اگر کوئی پوچھے کہ فلاں شخص کے خیالات اور اُس کے اخلاق و اعمال کیوں ایسے ہیں تو اس کا جواب محض اُس شخص کی انفرادی سیرت پر غور کرنے سے قیامت تک نہیں مل سکتا، بلکہ اُس کی اور دوسرے افراد کی انفرادی سیرت بہت بڑی حد تک مافوق الافراد ذہنی مظاہر (اُس مخصوص تمدن کے اقتصاد، علم و فنون، حکومت، اخلاق اور مذہب) کی عام حالت سے متاثر ہوتی ہے^۱۔ یعنی معاشی مظاہر کے محرکات عمل کو بھی کسی خاص عہد معاشی کے لیے دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔ یہ عہد معاشی ان مقامات اور اس زمانے پر حاوی ہوتا ہے جس میں کوئی خاص نظام معاشی رائج ہو۔ تیسری بات جس کا خیال رکھنا ضروری ہے یہ ہے کہ معاشیات کو شخصی انفرادی محرکات نفسی سے بحث نہیں اس لیے یہ مخصوص گروہوں کے محرکات کے اوسط نکالتی اور صرف اُن محرکات پر اپنی نظر رکھتی ہے جو بار بار اور کثرت سے لوگوں میں رونما ہوتے ہیں۔

اِس فہم معنوی، فہم صوری، اور فہم نفسیاتی سے ہم تمام بامعنی معاشی اعمال کو سمجھ سکتے ہیں اور ان کی حقیقت پر آگاہ ہو سکتے ہیں۔ لیکن بے معنی، بے مقصد، پر ربط اور بے منشا اعمال کو ہم اِس طریقے سے نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً کسی دیوانے مجنون کے غیر مربوط اعمال کا سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہم اُن اعمال کو کسی معنوی رابطے میں جگہ نہیں دے سکتے۔ یہ افہام کی حد سے باہر

ہیں - اسی طرح جہاں کہیں انسان کے اعمال میں قدرت کا دخل ہے وہاں بھی افہام کے پر جلتے ہیں کہ قدرت کو ہم سمجھ نہیں سکتے - اور اس کے مقصد و منشا کو اپنے محدود تجربی علم سے معلوم نہیں کر سکتے - ہاں مظاہر قدرت جب نفس انسانی میں آکر متحرک عمل بن جائیں - تو ان محرکات کو البتہ ہم فہم نفسیاتی سے سمجھ سکتے ہیں - اگر کسی قدرتی مظہر اور کسی معاشی مظہر کے درمیان محرکات نفس انسانی کا رشتہ ہمیں نہ ملے تو ان دونوں کی چاہے کتنی ہی پابندی سے باضابطہ ساتھ ساتھ تکرار ہو، ہم اس تکرار کے کتنے ہی اعداد و شمار جمع کر لیں، اعداد کا یہ انبار ہمارے لیے مطلق ناقابل فہم رہے گا - قابل فہم ہو سکتا ہے تو بس اُس وقت کہ نفسی محرکات عمل کا کوئی رشتہ ان میں تعلق پیدا کر دے - اگر سورج کے داغ اور معیشت میں کسادبازاری ایک ساتھ ظہور پذیر ہوں اور متعدد بار ایسا ہو چکا ہو تب بھی ہم ان کے تعلق کو نہیں سمجھ سکتے کہ ان داغوں کا کسی طرح سے اعمال انسانی کے لیے متحرک بننا ہمارے علم میں نہیں ہے -

اسی طرح اگر ہم منفرد مظاہر معاشی سے پرے کل معیشت کے مقصد و منشا یعنی انسانی زندگی کے مقصد و منشا، یعنی کائنات کے مقصد و منشا کی تلاش کرنے لگیں تو یہ سب سرحد افہام سے پرے ہیں - یہاں قدم دکھنے کے لیے ما بعدالطبیعیات یا مذہب کا پروانہ راداری چاہیے -

افہام کے منہاج تحقیق، اُس کی اقسام، اور اُس کے حدود کا ذکر ہم کر چکے - اب دیکھنا یہ ہے کہ اِس قابل فہم معاشی زندگی میں کوئی عام قوانین بنانے بھی ممکن ہیں؟ کیا

معاشی زندگی میں وجود اور وقوع کے لوازم بھی ہوتے ہیں ؟ اور کیا ما بعد الطبیعیات اور مذہب کی مسلکت میں قدم رکھے بغیر اُن کا پتا چلایا جا سکتا ہے ؟

اِن سوالوں کے جواب سے پہلے ضروری ہے کہ مختلف مذاہب معاشی میں 'قانون' کے تصور کی جو حیثیت رہی ہے اُس کا مختصر سا ذکر کر دیا جائے۔ شروع شروع میں تو قانون سے مراد وہ احکام تھے جن کا توڑنا جرم تھا یا حرام، جن کی نافرمانی منوع تھی۔ یہ احکام کبھی حکومت کے فرمان ہوتے تھے کبھی مذہب کے۔ مذہب اور سیاست سے یہ اصطلاح فلسفے میں پہنچی تاکہ مطالعات اخلاق کو یہ نام دے کر یہ ظاہر کیا جائے کہ انہیں توڑا نہیں جا سکتا۔ ہوتے ہوتے سائنس والوں نے اسے لیا، لیکن وہ زمانہ وہ تھا کہ سائنس والے قدرت میں ایک مافوق الفطرت یا داخل ساری قانون کی فرمانروائی کے قائل تھے۔ یعنی قدرت کو تدبیر الہی کا مظہر جانتے تھے۔ یہ عقیدہ تو رفتہ رفتہ متروک ہو گیا صرف لفظ باقی رہا۔ مگر اِس کے معنی بالکل بدل گئے۔ آزد یہ تجربے اور مشاہدے کے نتائج میں یکسانیت اور باضابطگی کو ظاہر کرنے کے لیے مستعمل ہونے لگا۔ اِس طرح الہی قانون، سیاسی قانون، اخلاقی قانون ایک طرف، اور اہل سائنس کا قانون قدرت دوسری طرف، دو بالکل جدا جدا چیزیں ہو گئیں۔

معاشیات نے بھی اِس مختلف المعنی لفظ کو مختلف معنوں میں برتا۔ معاشیات معیاری کے گروہ متکلمین نے اسے قانون الہی کے معنی میں استعمال کیا اور بعد کے معیار پر نے بھی طرح طرح کے لزوم کے معنوں میں۔۔۔ ترتیبی معاشیات

نے اسے سائنس والے معنی میں استعمال کیا یعنی یکسانیتوں کے اظہار، وقوع کی اقلیت کے معنوں میں - افہامی معاشی اسے اول الذکر معنی میں تو اس لیے استعمال نہیں کر سکتے کہ یہ 'علم' کی تدوین کے مدعی ہیں، مذہب یا مابعدالطبیعیات کا دعویٰ نہیں کرتے۔ ترتیبیوں کے معنی ان کے لیے ناکافی ہیں کہ محض یکسانیت یا اقلیت کے اظہار سے یہ مطمئن نہیں ہوتے بلکہ انہیں ہر پہلو سے سمجھنا چاہتے ہیں - اس لیے ترتیبیوں کے قوانین ان کے لیے مدد و معاون کا کام دے سکتے ہیں لیکن ان کے علم کی غایت نہیں بن سکتے۔ ان کا خیال ہے، اور صحیح خیال ہے کہ عالم محسوس میں تو کسی چیز کے لزوم اور وجوب کا دعویٰ کیا نہیں جا سکتا - البتہ عالم معنوی، عالم عقلی میں اس کا امکان ہے - یعنی معاشیات میں *verite's de raison* ممکن ہیں - یہی عقلی واجبات قانون کہلاتے ہیں - ان سے یا تو کسی ریاضیاتی لزوم کا اظہار ہوتا ہے، یا کسی ترکیبی لزوم کا یا کسی خالص عقلی لزوم کا - مثلاً معاشیات میں بہت سے ایسے بیانات ممکن ہیں جو مقداروں، کمیتوں سے متعلق ہوں اور جن کی صحت لازمی اور واجب ہو، اس لیے کہ وہ کسی ریاضیاتی بداهت کا اظہار کرتے ہیں - مثلاً اجرت فائدہ کا ایک قانون ہے جو بتلاتا ہے کہ اگر اجرت ادا کرنے کے لیے ایک رقم مقرر ہو اور اس میں اضافہ نہ ہو تو اجرتیں یہ حیثیت مجموعی نہیں بڑھ سکتیں، ایک جگہ بڑھیں گی تو دوسری جگہ گھٹیں گی - یا زر کا نظریہ مقداری ہے کہ اگر قیمتیں زر رائیج کی مقدار پر منحصر ہوں تو اس مقدار کے بڑھنے اور اشیا کے اتنے ہی رھنے کی صورت میں

قیستیں بڑھ جائیں گی - یا قوانین حاصل ، یا قانون اجارہ ، یا کیلئے کا جدول معاشی یا ڈینسل (Dietzel) کا قانون تقسیم دولت و آمدنی ؛ یا ہرننگانو کا قانون اضافہ شدت محنت ، وغیرہ وغیرہ سب کے سب مقداری ریاضیاتی قوانین ہیں اور انہیں واقعات معاشی سے کوئی علاقہ نہیں - یہ خاص عقلی بیانات ہیں جن سے بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ معاشی زندگی میں مختلف مقامات پر مقداروں سے سابقہ پڑتا ہے جو مختلف جزوی مقداروں کا مجموعہ ہوتی ہیں اور یہ مجموعہ اپنے مختلف حصوں سے بڑا ہوتا ہے - ظاہر ہے کہ یہ بدیہی عقلی بیانات قوانین ہیں جن کی صحت واجب اور لازم ہے -

ان ریاضیاتی قوانین کے علاوہ کچھ ترکیبی قوانین بھی ہو سکتے ہیں جن سے جسم اور عضو کل اور جزو کے تعلق میں وجوب کا اظہار ہوتا ہے - یہ قوانین دراصل کسی کل کے لوازم ترکیبی کا بیان ہوتے ہیں اور بس - مثلاً اگر کل 'ہاتھ' کے تصور میں پانچ انگلیوں کا ہونا شامل ہے تو یہ بیان ایک قانون واجب ہوگا کہ اگر پورا ہاتھ ہوگا تو پانچ انگلیاں بھی ہوں گی - معاشیات میں بھی ایسے بہت سے روابط معنوی ہیں جن سے کسی مظہر کا تعلق لازمی اور واجب ہو - مثلاً سرمایہ داری نظام میں معیشت کی ذہنیت لازماً جلب منفعت کی ہوگی - سرمایہ داری کی توسیع طبقہ 'پرولیتا ریات' کو بڑھائے بغیر ممکن نہیں ، وغیرہ ، اسی قسم کے ترکیبی قوانین ہیں -

ریاضیاتی اور ترکیبی قوانین کے علاوہ کچھ فرضی عقلی قوانین بھی لزوم کا درجہ رکھتے ہیں - یعنی معاشی زندگی کو

سمجھنے کے لیے ہم فرضی عقلی خاکے بنا سکتے ہیں کہ اگر یہ بات فرض کر لی جائے، اور وہ بات فرض کر لی جائے تو فلاں بات پیدا ہوگی۔ نہ اس بات کا ہونا ضروری، نہ اس بات کا ضروری، اس لیے تیسری بات کا پیدا ہونا بھی ضروری یا لازم نہیں، یعنی اس کا عالم مادی میں رونما ہونا واجب نہیں لیکن عالم عقلی میں ان مفروضات کے ساتھ اس کا رونما ہونا لازم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ترتیبی معاشیین نے جو گارشیں کی ہیں وہ اکثر و بیشتر انہیں مفروضہ عقلی واجبات کی تدوین ہے۔ اُن کے بنائے ہوئے قوانین بس یہ بتلا سکتے ہیں کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ بعض شرائط پوری ہو گئیں، اور فرض کر لیا جائے کہ محرکات عمل خالص عقلی ہیں، تو پھر فلاں فلاں نتیجہ لازماً برآمد ہوگا۔ انہیں مفروضات کی خاطر وہ ہیبت ناک مشین نما ”معاشی انسان“ خلق کیا گیا جو سب کچھ جانتا ہے، سب کچھ کر سکتا ہے، اور سب کچھ کرتا ہے تاکہ اپنے اعمال سے زیادہ سے زیادہ معاشی منفعت حاصل کرے اور جس بیچارے پر پھر اس قدر لے دے ہوئی کہ بالآخر معاشی دنیا میں اسے ڈھونڈ کر نکالنا مشکل ہو گیا۔ حالانکہ یہ غریب ایک بے کس، بے بس، بے ضرر، گڈا تھا جسے اپنی دل لگی کے لیے بعض ستم ظریف معاشیین نے بنا لیا تھا۔ شطرنج نہ کھیلا یہ سوچا کہ اگر ایسا ’معاشی انسان‘ موجود ہو اور یہ یہ باتیں پوری ہو جائیں تو پھر کیا ہوگا؟ ایسا ہو تو ایسا ہو، ویسا ہو تو یوں۔ اگر کسی معاشی کو سوچہ جائے کہ بالکل دوسرے قسم کا گڈا بنائے، جو کبھی دوسروں کے مقابلے میں اپنا فائدہ نہیں چاہتا تو اگرچہ کام ذرا مشکل ہو جائے گا مگر وہ بھی کچھ

قوانین بنا سکے گا جو عقلاً ایسے ہی واجب ہوں کہ جیسے 'معاشی انسان' کے مفروضے پر بنے ہوئے قانون! دونوں میں وجوب عقلی کی صفت ہوگی، مگر حقیقت سے دونوں یکساں بعید ہوں گے۔ یہ سارے قوانین دراصل بدیہیات عقلی ہیں جنہیں واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں۔ اُن کا لزوم بس اُن کے مافیہ کی عقلیت پر مبنی ہے۔ اِس نوع کے تحت میں بہت سے نام آور معاشی قوانین آتے ہیں مثلاً قیمت کے قوانین، قانون رسد و طلب، قانون مصارف دولت آفرینی، وغیرہ اور اُن قوانین پر مبنی Jevons کا Law of Indifference و مارشل کا Law of Substitution اور افادۂ مختتم پر مبنی قوانین۔

یہ قوانین عقلی افہامی معاشیات کے لیے بھی بہت مفید ثابت ہو سکتے ہیں، مگر صرف بہ حیثیت مددگار۔ اُن سے نفس امر کا واقعی علم حاصل نہیں ہوتا۔ قیمت کے سارے عقلی قوانین بنا چکنے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ تعین قیمت کا کوئی ایک واقعہ بھی سارے عالم معشیت میں بالکل اُن کے مطابق ہوا ہو! واقعیت عموماً مفروضہ حالات سے بہت مختلف ہوتی ہے۔ اِس لیے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اگر ایسے فرضی عقلی نقشوں سے حقیقت کو سمجھنا مقصود ہے تو پھر عقل کو اپنے شغل قانون سازی میں بالکل آزاد چھوڑنا ٹھیک نہیں۔ اُس کے خاکے کسی خاص نظام معنوی کو پیش نظر رکھ کر، یعنی تاریخی واقعیت کی ضروریات کو مد نظر رکھ کر، بنائے جانے چاہییں۔ فورۃً کے کارخانوں کی کلوں اور ایک چھربیری جمع کرنے والی بڑھیا کی توکری

دونوں کو سرمایہ کم دینا اور پھر سرمایہ کے متعلق فرضی عقلی قوانین بنا کر اُس غریب بڑھیا کی غیر ترقی یافتہ معیشت بیتی کو سمجھنے کا حوصلہ کرنا بڑی سخت فطلی ہوگی -

ان قوانین کے متعلق ایک اور بات یہ بھی یاد رکھنی چاہیے کہ یہ نقشے، یہ خاکے مقصود علم نہیں ہیں، بلکہ علم حاصل کرنے، یعنی معاشی مظاہر کو سمجھنے کے ذرائع اور آلات ہیں - جو کام کم ذرائع سے نکل سکے اُس کے لیے زیادہ ذرائع استعمال کرنا، جو بات سادہ ذرائع سے پوری ہو سکے اُس کے لیے پیچیدہ ذرائع تیار کرنا اور کسی کے لیے قابل معافی ہو تو ہو اُس علم کے حاملوں کے شایان شان تو ہرگز نہیں جس کے بعض ممتاز اُسے اصول اقتصاد کا ہمت گیر علم بتلانے میں شامل نہیں کرتے ! مگر افسوس کہ اِس ذرائع پرست اور مقصد فراموش عہد میں اُن فرضی عقلی قوانین کے انبار لگے جا رہے ہیں جو واقعیت کو سمجھنے میں مدد دینا تو کتنا اکثر فہم معاشی کے لیے حجاب کا کام کرتے ہیں -

یہ قوانین جن کا ذکر ہوا اپنی صحت میں لوازم عقلی تھے اُس لیے کہ انہیں حقیقت تاریخی اور واقعیت سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ صرف معنی کے رابطوں سے تھا - اب سوال یہ ہے کہ واقعیت کی چلتی پھرتی دنیا کے لیے بھی کوئی واجب الوقوع باتیں بیان کی جا سکتی ہیں؟ اِس کا جواب بالکل صاف صاف نفی میں ہے - عالم تجربی کو وجوب سے کیا سروکار؟ تو پھر کیا اِس عالم تاثیر و عمل میں سراسر

بخشت و اتفاق کی فرمانروائی ہے ؟ خوہں قسمتی سے اس کا جواب بھی نفی میں ہے کہ اگر یہ جواب نفی میں نہ ہوتا ، عملی زندگی کے مظاہر میں کوئی ربط و تعلق متعین نہ ہو سکتا ، آدمیوں کے اعمال میں کوئی یکسانیت کوئی ضبط نہ پایا جاتا تو انسانوں کا باہم مل جل کر رہنا سہنا ناممکن سا ہو جاتا ۔ یہ خوہں قسمتی تو ضرور ہے مگر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ صورت ہے کس وجہ سے ؟ ہم فلسفیوں یا اہل دین کی طرح اس یکسانیت کی توجیہ اس طرح تو کر نہیں سکتے کہ اللہ کی مرضی ، یا قدرت کا ہاتھ آدمیوں سے یہ سب کچھ کرانا ہے اور خود آدمی کی مرضی کے خلاف ایک پوشیدہ ہاتھ اُسے جدھر چاہتا ہے پھر دیتا ہے اور اکثر ایک سے حالات میں ایک ہی طرح پھیلتا ہے ۔ اس لیے کہ ایسی توجیہات کا پیس کرنا بہ حیثیت افہامی معاشی کے ہمارا منصب نہیں ہے ۔

ترتیبی علوم والوں کی طرح صرف ان یکسانیتوں کا ظاہر کر دینا ، شرح سود اور دیوالیا ؛ خودکشی اور دماغی مریضوں کی تعداد ، شراب کی وسعت استعمال اور بچوں کی اموات میں اعدادی تعلق کا بتلا دینا کافی نہیں ۔ اس لیے کہ ہم تو سمجھنا چاہتے ہیں کہ یہ ربط و تعلق آخر ہے کیوں ؟ یہ یکسانیتیں کبھی تو جماعتوں میں محرکات عمل کی یکسانیت سے پیدا ہوتی ہیں کہیں خارجی حالات میں یکسانیت کے باعث جن میں یہ اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں ۔ مثلاً اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ بڑے بڑے گروہوں کے محرکات عمل کی بنیاد ایک ہوتی ہے ۔ سیرت کی یکسانیت کے باعث

باوجود آزادی انتخاب، بہت سے لوگوں کے محرکات عمل ایک سے ہو جاتے ہیں۔ اور سیرت کی یہ یکسانیاں کہیں ایک سی ذہنی فضا کی وجہ سے ہوتی ہیں، کہیں مذہب، رسم و رواج، خیالات، زبان اور معاشرتی معیاروں کے مشترک ہونے کی وجہ سے اور کہیں نسلی خصوصیات میں اشتراک کے باعث۔ اکثر یہ یکسانیت یوں پیدا ہوتی ہے کہ خاصی بڑی بڑی جماعتوں کے محرکات عمل کسی خارجی مرضی کے پابند ہوتے ہیں۔ مثلاً مدرسے کے بچے اپنے صدر مدرس کے حکم سے ایک سا لباس پہنتے ہیں، اور دارالاقامہ میں سب ایک سا ناشتا کرتے ہیں، فوج کے سپاہی سب خاکی وردی استعمال کرتے ہیں، اسی لیے کہ وہ اپنے اس فعل میں اپنے افسران بالا کی مرضی کے پابند ہیں۔

اور جہاں اس قسم کی کوئی پابندی نہیں لوگ اپنے اعمال میں بالکل آزاد ہیں وہاں روایتی طرز فکر و عمل لوگوں کو ایک ہی لکیر کا فقیر بنا کر ان کے اعمال میں یکسانیت پیدا کر دیتا ہے۔ یا نقالی کے بوزنائی جذبے کی وجہ سے لوگ فیشن کے دلدادہ ہو کر ایک سے اعمال کرتے ہیں، ایک سا کپڑا پہنتے، ایک سا کھانا کھاتے، ایک سے موٹر خریدتے ہیں۔ اور کہیں خود انتہائے آزادی کے باعث جو عقلی طرز فکر و عمل کا خاصہ ہے لوگ ایک سے کام کرتے ہیں! اس لیے کہ ایک سے حالات میں متعدد صاحب عقل لوگ تقریباً ایک سا فیصلہ کرتے ہیں۔ فرض روایت پسندی نقالی اور عقل سب کے سب انسانوں کے عمل میں یکسانیت پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں پھر جس عہد معاشی میں انسان رہتا ہے اُس کی ذہنیت

اُس کی مخصوص ترتیبات، اُس کی صنعت سب اُس کے اعمال کو ایک خاص رنگ ایک خاص ڈھنگ دے کر دوسرے افراد سے مشابہ بنا دیتی ہے۔ فرض پے شمار اسباب ہیں جو انسانوں کے عمل کو یکساں کراتے ہیں۔ لیکن اِس یکسانیت کو واجب یا لازمی نہیں کہا جا سکتا اِس لیے ہم اِن کے اظہار کے لیے ”رجحانات“ کا تصور استعمال کر سکتے ہیں رجحان سے وہ سمت معلوم ہوتی ہے جس کی طرف غالباً اعمال کا رخ ہوگا۔ اِن کے معلوم کرنے کے لیے محرکات انسانی اور تعینات خارجی کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ اور اگر اِن دونوں کا صحیح اندازہ کر لیا گیا ہے تو رجحان صحیح دریافت کیا جا سکے گا ورنہ غلطی ہو جائے گی۔ رجحان کے اِس تصور سے ایک معاشیات ہی میں کیا آئے دن عملی زندگی میں بھی کام لیا جاتا ہے۔ لیکن انہیں وجوب اور لزوم کا شرف حاصل نہیں۔ یہ بس امکانات اغلب کا اظہار کرتے ہیں۔

مفصلہ بالا بحث کے بعد اب مختصراً یہ بتلانا ہے کہ معاشیات افہامی اپنے ذمے کیا کام لیتی ہے۔ لوگ یا تو معاشیات کو نظری علم بنانا چاہتے ہیں یا صرف واقعاتی۔ معاشیات افہامی کی خصوصیت یہ ہے کہ اِس میں نظری اور واقعاتی دونوں حیثیتوں کو ساتھ ساتھ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ معاشی مظاہر دنیاے محسوس کے مظاہر ہیں۔ ہم جب سمجھنا چاہتے ہیں تو اُسی محسوس، خارج میں موجود، معیشت کے مظاہر کو سمجھنا چاہتے ہیں جو زمان و مکان کے پابند ہیں۔ اِس محسوس معیشت کے روابط معنوی و ضروری اور محرکات نفسیاتی کو سمجھنے کے لیے نظری

معاشیات بس ایک عقلی آلہ ہے - ترتیبی معاشیین کے یہاں تو بقول کینس ”مکسوس معیشت خالص معاشیات کے ضمیمے کے طور پر آتی ہے“ اور افہامیوں کے نزدیک بقول زومبارت ”خالص معاشیات مکسوس معاشیات کے ضمیمے کے طور پر آتی ہے“۔ افہامی معاشی صرف عقلی نظریے بنانے کی خاطر اِس علم پر اپنی عمریں صرف نہیں کرتے بلکہ حقیقت مکسوس کو سمجھنے کے لیے - یہاں نظریات و قوانین پر علم ختم نہیں ہوتا بلکہ اُن سے شروع ہوتا ہے - زومبارت نے خوب کہا ہے : ”معاشیات بلا نظریات کے اندھی ہے ؛ معاشیات بلا واقعات کے کھوکھلی“۔ واقعات کی تھوس زمین کے بغیر معاشی تخیلات کی دنیا میں بھٹکا پھرتا ہے اور فرضی قانون سازی کی لا حاصل سعی میں اپنا وقت گنواتا ہے - دوسری طرف واقعات سے دلچسپی رکھنے والے تاریخی معاشی تصورات ، اور قوانین اور رجحانات کے نظری علاقوں کے بغیر عالم مکسوس کی رنگارنگی اور بوقلمونی پر حاری ہونے کے ذرائع اپنے پاس نہیں رکھتا اور محض خشک اور بے سود بیان پر اکتفا کرتا ہے - واقعات سے بے تعلق نظری ایسی بدیہیات پر اُتر آتا ہے کہ ایک دو سے چھوٹا ہے اور نظری خاکوں بغیر واقعات کا دلدادہ یہ بیان کر دینے کو ایک معاشی تحقیقات جانتا ہے کہ بھوں گاؤں میں کتنے آدمی برفی بناتے ہیں !

افہامی معاشی کا فرض یہ ہے کہ پہلے معاشی زندگی کو سمجھنے کے لیے تصورات ، اور قوانین کا ایک خاکہ بنائے اور پھر اُس خاکے کی مدد سے کسی واقعی معیشت کے معنی و منشا ، اُس کی ماہیت اور ذات کو سمجھے کہ آلات کار بنا کر

اُنہیں استعمال نہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے - کاش
 ہندوستان کے معاشی مقاصد و معیار نگاری کے اس کام کی جگہ
 جس میں عبارت آرائی کی گنجائش ضرور ہے مگر جس کا اہل
 ہونے کی سعادت زور بازو سے حاصل نہیں ہوتی خداے بخشندہ
 کی بخشش ہوتی ہے ، اور ترتیبی معاشیات کی بے سود فرضی
 قانون سازی کی اندھی گلی سے منہ موڑ کر ، اور محض بیانی
 سطحیت سے دامن بچا کر ، اس افہامی طریقے کو اپنائیں
 اور معیشت ہند کی منتظر تحقیق رنگارنگ دنیا کو خود
 سمجھیں اور اوروں کو سمجھائیں - اس طرح :
 شاید کہ خود را باز آفرینی !

خطوط غالب

”غالب“ کے خطوط اور دُعاؤں کے اُس مکمل مجموعے کی پہلی جلد شائع ہوگئی جسے ترتیب دینے میں منشی مہیش پرشاد برسوں مصروف رہے اور جس کا انتظار شائقین کو ایک مدت سے تھا۔ اِس مجموعے میں نہ صرف وہ سب خط شامل ہیں جو ”عود ہندی“ اور ”اُردوے معلیٰ“ کے مختلف نسخوں میں پائے جاتے ہیں، بلکہ وہ بھی جو اِن دونوں کتابوں میں نہیں ہیں۔ بہت سے خط ”غالب“ کے ہاتھ کے لکھے مل گئے، جن سے چھپے ہوئے خطوط کی تصحیح کی گئی، اور کچھ ایسے اصل خط بھی ملے جو اِس سے پہلے شائع نہ ہوئے تھے۔ ہر مکتوب اِلہے کے نام کے خط تاریخی سلسلے سے ترتیب دیے گئے ہیں اور اِس سے کتاب کی یہ اِشاعت نہایت فائدہ مند ہوگئی ہے۔

اِس پہلی جلد میں ۴۵۲ خط ہیں۔ شروع میں ایک مقدمہ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا اور ایک دیباچہ منشی مہیش پرشاد کا لکھا ہوا ہے، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اِس مجموعے کی ترتیب اور تصحیح میں کیسی بلیغ کوشش کی گئی ہے۔ کتاب کے صفحوں کی مجموعی تعداد ۴۳۹ ہے جس میں سے سات پر اصلی خطوط کے عکسی چرے ہیں۔

مجلد کتاب کی قیمت: پانچ روپے۔

فیروز مجلد کی قیمت: ساڑھے چار روپے۔

ملنے کا پتا :

ہندستانی اکیڈمی، صوبہ متحدہ، الہ آباد۔

اصول تعلیم

از

خواجہ غلام السید دین بی - اے، ایم - ایڈ

اِس کتاب کے تین حصے ہیں۔ پہلا حصہ جو تعلیم و تمدن پر ہے اُس میں تعلیم اور تمدنی ادارے، مدرسہ، تعلیم اور معاش، حکومت اور تعلیم، خانگی اور معاشرتی زندگی کے اثرات، پر مضامین ہیں۔ دوسرے حصے میں جو درسی تعلیم پر ہے علم اور زندگی، ذہنی تربیت، تدوین نصاب، تربیت جسمانی وغیرہ پر بحث ہے۔ تیسرا حصہ اخلاق اور معاشرتی تربیت کا ہے، اِس میں اخلاق کا حقیقی مفہوم، اخلاق اور عمل، عقلی اور اخلاقی تربیت کا تعلق، تادیب کا نظریہ جدید، معلم کی شخصیت اور اخلاق سیرت کی تعمیر پر دلچسپ انداز میں اظہار خیال کیا گیا ہے۔ پہلے اور دوسرے حصے میں پانچ پانچ باب ہیں اور تیسرے حصے میں چھ۔ تعلیم اور اصول تعلیم پر یہ اُردو میں سب سے بہتر کتاب ہے۔ مع مقدمہ از نواب مسعود جنگ بہادر ڈاکٹر سر سید راس مسعود اِل اِل قی، قی لٹ۔ مجلد کتاب کی قیمت: تین روپے